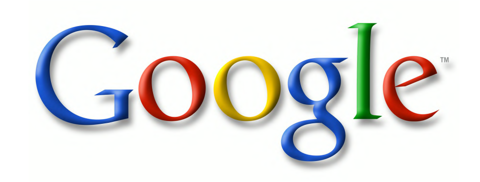
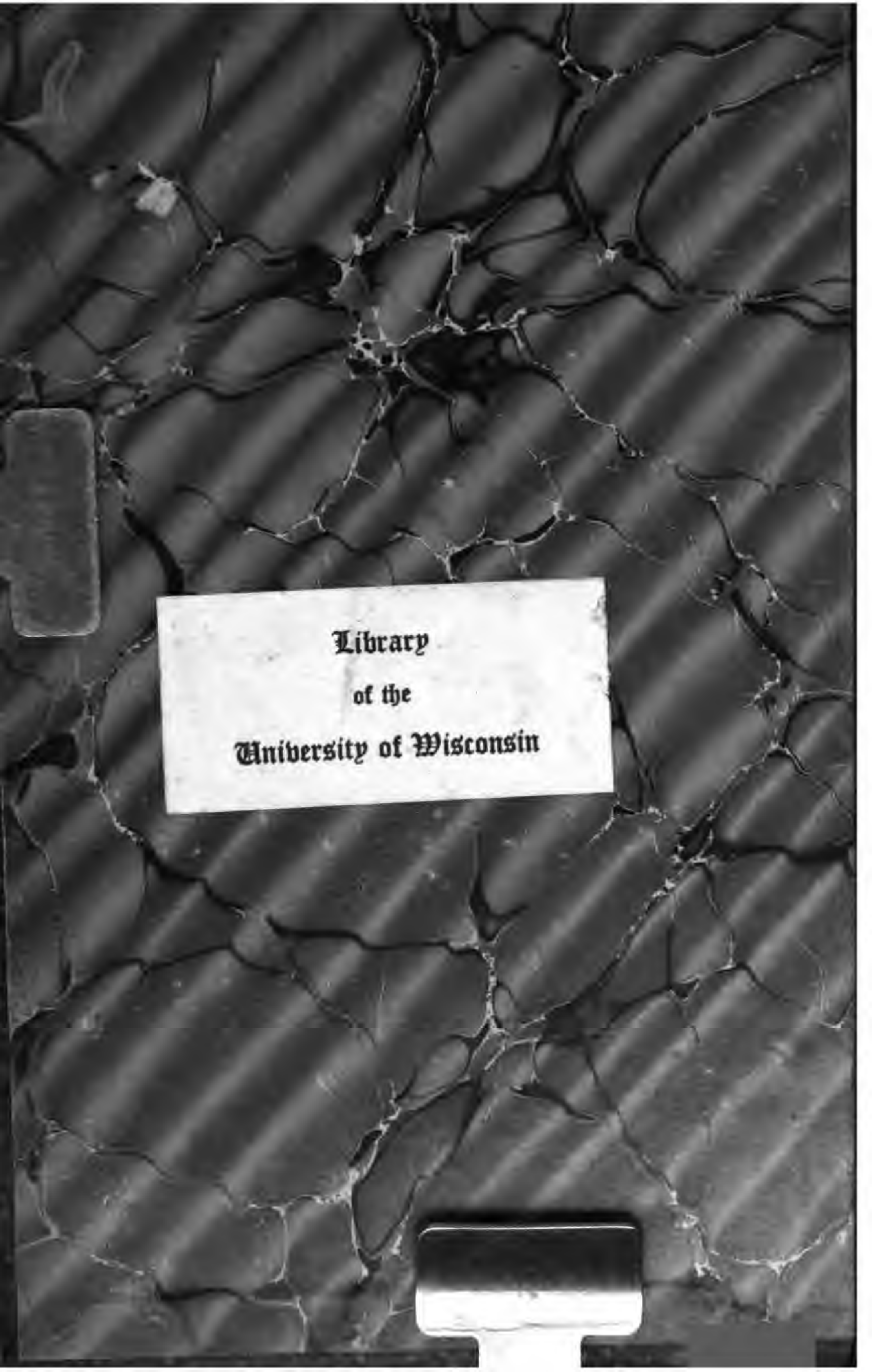





Library
of the
University of Wisconsin





LA QUESTION

DU

VASE DE SANG

PAR

EDMOND LE BLANT

PARIS
CHEZ A. DURAND, LIBRAIRE,
RUE DES GRÈS, N° 7.

1858

LA QUESTION

DU

VASE DE SANG

LA QUESTION

DU

VASE DE SANG

PAR

EDMOND LE BLANT

PARIS
CHEZ A. DURAND, LIBRAIRE,
RUE DES GRÈS, Nº 7.

1858

LA QUESTION DU VASE DE SANG

Parmi les plus graves sujets auxquels touche l'archéologie domine une importante question, tranchée mais non jugée peut-être. Pleine de péril pour qui veut l'aborder, cette question m'eût trouvé muet, si une conviction mûrie et les nécessités de mes travaux ne m'eussent fait un devoir de parler. Les protestants l'ont prise à la surface, et, dans un fait sommairement observé, ils ont voulu chercher des armes contre les croyances des fidèles. J'ose, avec le sentiment de respect qui a toujours guidé ma plume, entreprendre, moi catholique, l'examen du signe de martyre, en dire l'origine et la fortune, et soumettre à une nouvelle étude la question du Vase de sang.

Lorsqu'on descend aux Catacombes, l'âme est saisie par l'image du passé, comme si l'histoire, faite visible, se montrait tout à coup au regard. Dans ces antiques galeries,

le souvenir seul parle au cœur, et la pensée se reporte à l'âge des martyrs. Où sont ces valeureuses victimes ? Comment, dans des milliers de tombes, retrouver leurs ossements vénérés ? Telle fut, dès les premières fouilles, la préoccupation des fidèles. On voulut reconnaître un signe, et l'on accepta, comme réels, des fantômes et des apparences. Au temps où se gravaient les planches de Gallonio (1), où Grégoire XIII faisait peindre aux murs de Saint-Étienne-le-Rond les supplices des premiers chrétiens, où la mode, si l'on peut le dire, était à ces horribles scènes, les outils professionnels représentés sur les tombes furent pris pour des instruments de torture, des boisseaux pour des chaudières ardentes (2). Le Monogramme du Christ, bizarrement interprété, une simple marque de ponctuation familière aux graveurs romains, la Couronne enfin et la Palme, emblèmes si fréquents sur les marbres, devinrent autant de signes acceptés. Des hommes éclairés s'en émurent, et dans le sein même de l'Église ; un cha-

(1) *Trattato de gli instrumenti di martirio e delle varie maniere di martoriare usate da' gentili contro christiani, descritte et intagliate in rame ;* opera di Antonio Gallonio, Romano. Rome, 1591, in-4°, avec des cuivres dessinés par J. Guerra et gravés par Tempesta. Ce livre, dont la vogue fut considérable, a été traduit en latin et publié de nouveau, trois ans après, avec des gravures en bois. J'en connais cinq éditions. Les planches de la seconde ont été empruntées par Mamachi et par Arevalo pour son édition de Prudence.

(2) Garrucci, *Hagioglypta*, p. 106, 107.

noine et un religieux hésitèrent à se prononcer pour les prétendus engins de supplice (1). On s'expliqua le Monogramme (2), la Couronne (3), la valeur graphique des folioles tracées sur les épitaphes, et prises d'abord pour des cœurs blessés (4). La Palme fut étudiée à son tour, et, malgré les efforts de Boldetti, interprète trop absolu d'un décret de la Congrégation des Rites, Papebroch, Mabillon, Fabretti, Arevalo, redressèrent une erreur dont le Pape Benoît XIV constate la disparition (5).

La lumière se faisait ainsi dans l'archéologie chrétienne, et chaque jour l'érudition, anéantissant les points douteux, enlevait de sérieux arguments aux attaques de la Réforme.

Parmi les signes observés aux Catacombes, une marque

---

(1) Boldetti, *Osservazioni*, p. 317; Oderici, *Sylloge inscriptionum*, p. 353, 354; cf. Gori, *Inscr. etrur.*, t. I, p. 377, 378; Bosio, *Roma sotterranea*, p. 433, et Marini, *Iscrizioni Albane*, p. 189.

(2) Mabillon, *De cultu sanctorum ignotorum*, édit. de 1705, p. 13; Boldetti, p. 337; Zaccaria, *Marmora Salonitana*, p. XL, n° VI; Cancellieri, *Simplicia ed Orse*, p. 26; Bened. XIV *Opera*, ed. Prati, t. IV, p. 667.

(3) Mabillon, *De cultu sanctorum ignotorum*, p. 13; R. Rochette, *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XIII, p. 210 et suiv.

(4) R. Rochette, *id.*, p. 215; Mabillon, *De cultu*, p. 77; *Iter italicum*, p. 140; voir encore, dans Boldetti, p. 237, le Décret de la Congrégation des Rites.

(5) *Acta sanctorum*, t. V; Mai, p. 223; *De cultu sanct. ignot.*, Præfat. et p. 12; *Inscript. domesticæ*, p. 555; *Ant. med. Ævi*, t. V, col. 33, 34, 35; Prudent., ed. Arevalo, p. 1045; *De servorum Dei beatificatione*, Bened. XIV *Opera*, t. IV, p. 668.

mystérieuse appelait encore l'attention : c'était un vase de verre ou de terre cuite, souvent scellé à l'extérieur des tombes et renfermant une matière colorée. L'œil accusait dans ce dépôt un résidu de sang humain, et l'analyse de Leibnitz confirma l'impression première (1). Venue du docte protestant, la déclaration avait un double prix ; on fut heureux de voir enfin naître un plus solide témoignage, et l'ampoule des Catacombes indiqua dès lors la sépulture des martyrs.

Et pourtant, bien qu'en apparence ce signe subsiste incontesté, plus d'une fois les catholiques se prirent à douter du Vase ; son contenu, sa valeur même, furent parfois mis en question. Dans une lettre célèbre sur le culte des saints inconnns, Mabillon établit ses réserves. « Il faut, dit-il, qu'à chaque découverte la présence du sang soit nettement constatée (2). » A son tour, M. R. Rochette éprouva le même scrupule ; il se demanda si l'épreuve unique de Leibnitz écartait bien toute objection, si le contenu de l'ampoule des Catacombes était à tout jamais déterminé (3).

Le R. P. Secchi se chargea de répondre (4). Il réunit les

---

(1) Fabretti, *Inscriptiones*, p. 555, 556.
(2) *De cultu sanctorum ignotorum*, p. 17 et 18.
(3) *Mémoires de l'Académie des inscriptions*, t. XIII, p. 764 et suiv.
(4) *Annali delle scienze religiose*, t. XIII, p. 15 à 68.

textes déjà connus, argua de l'aspect du Vase (1), et M. R. Rochette, avec une bonne foi qui l'honore, déclara ses doutes dissipés par l'écrit du savant Jésuite (2).

Mais il est une objection plus grave, car elle attaque en face l'autorité du témoignage même ; je la trouve chez Mabillon et dans une lettre privée postérieure à ses premières réserves. « Je pourrois, écrit-il à Guillaume de la « Parre, dire beaucoup de choses sur les palmes et sur les « vaisseaux de verre que l'on prétend être la marque la « plus certaine ; mais le respect que j'ai pour le Saint- « Siége et pour la Congrégation des Rites m'oblige à « supprimer ce que j'aurois à dire là-dessus, qui ne se- « roit peut-être pas inutile (3). »

Muratori remarque l'extrême jeunesse de quelques chrétiens qu'on admet comme martyrs, et s'étonne de ne trouver, avec le Vase qui leur vaut cet honneur, aucune mention de leur sacrifice (4).

Comme lui et comme Mabillon, Marini ne put se dé-

(1) *Annali delle scienze religiose*, t. XIII, p. 23 et 24.

(2) *Id.*, p. 109 à 113.

(3) *Ouvrages posthumes de Mabillon*, t. I, p. 344, 345, lettre du 12 février 1703.

(4) *Novus Thesaurus*, 1898, 5; 1958, 8; 1959, 2. C'était aussi l'avis de Tillemont (*Mémoires pour servir à l'hist ire ecclésiastique*, t. V, p. 536). Le savant abbé Cavedoni répond victorieusement à la première des objections (*Ragguaglio delle iscrizioni cristiane del Piemonte*, p. 21).

fendre du doute. Ses papiers contenaient en ébauche un recueil d'inscriptions chrétiennes. Le cardinal Mai prit soin de les revoir, et les publia dans sa Collection Vaticane. L'œuvre posthume du savant abbé ouvre une classe spéciale aux épitaphes des martyrs, et les marbres à Vase de sang figurent dans cette riche section ; mais le titre même du chapitre témoigne d'une défiance dont l'auteur laisse souvent apparaître la mesure (1). Une expression, un signe, fréquents sur les monuments que j'étudie, le mot *depositio*, le Chrisme, éveillent tout d'abord ses doutes. Pour lui, le premier exclut la mort violente (2) ; l'autre ne lui est connu qu'après l'ère des persécutions (3). Là, toutefois, rien encore de direct, et Marini laisse à d'autres le facile soin de conclure. Mais un monument se présente devant lequel l'antiquaire se prononce : c'est l'épitaphe d'une enfant morte avant sa septième année. Le père qui la mit au tombeau n'a pu retenir le cri de sa douleur, et l'inscription en a gardé la trace :

DIOGENES PATER INFELIX.

---

(1) « Epitaphia martyrum. Item illorum qui, ex calice sanguinolento « sepulchris adposito, *martyrum in numero habiti sunt.* » (*Collectio Vaticana*, t. V, p. 361.)

(2) M. Marini, *Degli aneddoti di G. Marini*, p. 83. L'inscription du martyr saint Hyacinthe, découverte par le savant P. Marchi, est venue condamner l'opinion de Marini (Marchi, *Monumenti delle arti cristiane, Architettura*, pl. XLVIII).

(3) M. Marini, *ibid.*

Marini s'émeut de ces paroles, et, dans une note conservée par la fidélité du savant éditeur, il se demande s'il est bien possible que le père d'une vierge martyre parle ainsi de son infortune (1). Il y a certes loin de cette plainte à l'héroïsme de la mère chrétienne qui livre au bourreau le fils de ses entrailles, et trouve encore la force de chanter les louanges de Dieu (2) ; mais est-ce bien faire la part du cri de la nature, et l'illustre antiquaire de Modène n'a-t-il pas bien le droit de relever ici l'exagération d'un semblable

---

(1) *Collectio Vaticana,* t. V, p. 427, note 8 : « Porro quis credat christia« num virum se appellasse infelicem patrem filiæ martyris? » C'est ainsi que, dans une œuvre qui ne devait point voir le jour (*Bullet. dell, Instit. archeol.*, 1845, p. 150), Marini discute avec lui-même la valeur de certains monuments. Il transcrit et condamne encore (p. 3, n° 1) une inscription considérée autrefois comme chrétienne. Son recueil accuse à chaque page un classement sommaire et provisoire, et rien ne montre plus clairement le vice des publications posthumes. On y voit insérées sans révision toutes les inscriptions attribuées autrefois à des martyrs, celles que marquent seulement la Couronne (p. 456, n° 7) et la Palme (p. 367, 1; 374, 5; 379, 8; 384, 3; 392, 8; 434, 2), depuis si longtemps abandonnées; les fausses chaudières ardentes (p. 376, 6; 422, 4) et les prétendus instruments de supplice (p. 363, 1; 388, 7; 407, 7; cf. p. 470). J'en trouve d'autres qui ne portent aucun signe (384, 2; 411, 6; 416, 4), que repoussa, il y a deux siècles, le jugement de l'autorité ecclésiastique (456, 7; cf. Mabillon, *De cultu sanct. ignot.*, p. 77); d'autres enfin, et celles-là sont nombreuses, que Marini frappa lui-même d'une trop juste suspicion (361, 4; cf. *Giornale de' letterati di Pisa*, t. VI, p. 49; 458, 1; note. Voir, ci-dessus, p. 10 notes 2 et 3). L'autorité de Marini ne couvre donc en rien les monuments provisoirement classés dans ses *Epitaphia martyrum*.

(2) Prudent. *Peristeph.*, hymn. x, v. 831-838.

scrupule (1)? Tel est aussi mon sentiment, car l'homme suivra toujours la pente de son cœur, et, malgré tout l'effort d'une résignation profonde, saint Augustin se surprit à pleurer sa mère (2).

Plus d'un marbre de même nature dut encore arrêter Marini, car d'autres tombes à Vase de sang portent aussi des formules désolées (3).

Le savant cardinal qui se fit l'éditeur de son œuvre acceptait-il, pour sa part, ce que l'antiquaire n'osait admettre ? Je ne sais, mais, à quelques pages de la note qu'il a voulu nous conserver, Angelo Mai se demande si, malgré la présence du Vase, une inscription ne pourrait point appartenir à une chrétienne du VI[e] siècle dont rien ne nous apprend le martyre (4).

Et pourtant, ces marbres sont solidaires, car un signe

---

(1) Cavedoni, *Ragguaglio dei Monumenti delle arti cristiane*, p. 15, note.

(2) *Confess.*, IX, 12. Saint Damase (Carm. XXXI) dit aussi dans l'épitaphe de sa sœur :

NON TIMVI MORTEM CAELOS QVOD LIBERA ADIRET
SED DOLVI FATEOR CONSORTIA PERDERE VITAE.

Voir encore Prudent. *Peristeph.*, hymn. XI. De S. Hippol., v. 133 et suiv., et les *Actes des Apôtres*, VIII, 2.

(3) *Coll. Vat.*, t. V, p. 425, 7, et 426, 3.

(4) « Estne hæc Rusticiana illa nobilissima Gregorio Papæ nota, de « qua ego locutus sum in commentario de Symmachorum gente (p. 45, « 46) ? Verum tamen, *si revera martyr est*, Gregorii ætate fuit antiquior. » (P. 447, note 1.)

commun leur fait une condition commune. Hésiter en face d'un seul, c'est les frapper tous à la fois.

Déjà donc le doute s'est élevé dans la conscience des catholiques, dans celle même des pasteurs de l'Église (1), et la présence du Vase de sang n'a point suffi à en arrêter l'expression. Qu'il soit donc permis à un laïque d'examiner, après ces savants maîtres, la question du signe de martyre, et de chercher, à son tour, la vérité et la lumière.

Un point se présente tout d'abord qui dicte et commande la réserve. Le mot *martyr* est rare aux Catacombes, et, par leurs importantes recherches, le R. P. Marchi, le savant chevalier de Rossi, en ont acquis et répandu la preuve. Le résultat des fouilles s'accorde avec le témoignage de l'histoire. Tous ceux qui souffrirent pour la foi n'obtinrent pas le titre de martyrs. L'Église dans sa prudence, se réserva de conférer ce nom, défendant d'honorer ceux dont la passion n'était pas sanctionnée par son jugement suprême (2). Il était des fidèles immolés sans qu'on pût en établir la

---

(1) Voir encore ci-dessous, p. 33, note 2.

(2) On sait la réprimande adressée à Lucile par le diacre Cæcilianus : « ..... Quæ ante spiritalem cibum et potum, os nescio cujus martyris, « si tamen martyris, libare dicebatur; et quum præponeret calici salu- « tari os nescio cujus hominis mortui, et si martyris, sed necdum vin- « dicati, correpta, cum confusione irata discessit. » (S. Optati Milev. *Opera*, ed. Paris. 1676, p. 18. De schismate Donatistarum, l. I; cf. Mabill., *Præfat. in Sæc. V. Benedict.*, n° 95.)

preuve ; il était des victimes imprudentes dont on repoussait le sacrifice (1). Ainsi le montrent les textes, ainsi le montrent les Catacombes. Le Vase de sang romprait cette harmonie. A côté des rares monuments où se grava le titre de *martyr*, il existerait un signe indirect désignant à la vénération publique des centaines de tombes dépourvues de ce titre, un signe appliqué à la hâte, à l'heure de l'ensevelissement, avant même que l'Église se fût recueillie et prononcée (2). C'est là ce que je ne saurais croire, car tout vient attester chez nos pères le respect de la discipline.

---

(1) *Conc. Illib.*, c. LX : « Si quis idola fregerit et ibidem fuerit occisus, « quia in Evangelio non est scriptum nec invenitur ab apostolis unquam « factum, placuit eum in numerum non recipi martyrum. » S. August., t. IX, col. 568, ed. Bened. *Breviculum collationis cum Donatistis*, dies III, c. XIII, § 25 : « In eisdem etiam litteris lectum est, eos qui se offerrent « persecutionibus non comprehensi, et ultro dicerent se habere scriptu- « ras quas non traderent, a quibus hoc nemo quæsierat, displicuisse « Mensurio et ab eis honorandis eum prohibuisse christianos. » Cf. De martyrio S. Polycarpi, c. IV : Οὐκ ἐπαινοῦμεν τοὺς προσιόντας ἑαυτοῖς. Acta Proconsularia S. Cypriani, c. I : Cum disciplina prohibeat ut quis se ultro proferat..... (Ruinart, *Acta sincera*, ed. 1713, p. 38 et 216.) S. Cypr. *Opera*, ed. Lips., t. I, p. 254, epist. LXXXI :.... Nec quisquam vestrum aliquem tumultum fratribus moveat aut ultro se gentilibus offerat.

(2) L'apposition immédiate des Vases ne semble point douteuse. « Noi « per appunto, dit Boldetti, gli troviamo per ordinario affissi e murati « a' sepolcri nella calcina, con cui furono stabilite le tavole o di marmo « o di terra cotta. » (P. 180.) Ce fait est d'ailleurs attesté par l'aspect des monuments comme par la présence assez fréquente de l'ampoule de verre dans l'intérieur même des sépultures. (Voir ci-dessous, p. 35, note 3.) Boldetti en a trouvé une scellée au revers de la plaque de marbre qui fermait un tombeau (p. 181).

Je ne nie point qu'aux Catacombes de généreuses victimes ne dorment inconnues, que des tombes obscures et modestes, perdues au milieu de sépultures vulgaires, ne recèlent de précieuses reliques ; je trouverais un démenti dans l'histoire, dans le nombre de ceux qui périrent pour le Christ. Telle ne saurait être ma pensée, et je me reprocherais d'affaiblir chez autrui le respect que m'imprime la Rome souterraine ; mais où l'Église n'a pas prononcé, je n'ai pas le droit de reconnaître un martyr, si je ne veux, dans mon erreur, m'incliner parfois devant des restes indignes.

Descendons maintenant au détail.

En publiant l'inscription d'une tombe marquée, dit-il, des signes du martyre, Lupi s'étonne de sa date ; il ne trouve, en 374, aucune trace d'édit de persécution, et attribue le meurtre qu'il suppose aux ariens ou aux païens des campagnes (1). Il n'est certes pas douteux qu'après le triomphe de l'Église, des fidèles ont encore souffert pour la foi ; mais si le savant Jésuite s'est étonné de ce seul monument, qu'eût-il pensé en retrouvant encore, entre les années 362 et 400, quatre épitaphes au moins qu'accompagne le Vase (2) ; s'il eût su que, pour tant d'autres,

(1) *Epitaphium Severæ martyris*, p. 98.

(2) Pour deux de ces marbres (*Coll. Vatic.*, t. V, p. 397, 3, et 433, 7), la présence du Vase est mentionnée ; pour deux autres (p. 418, 2, et 446,

le Chrisme décrit par Eusèbe (1) semble accuser, avec toute certitude, un temps postérieur à l'avénement de Constantin?

D'après les monuments connus, Marini fixait au début du IVe siècle l'apparition du Chrisme sur les marbres (2), et les découvertes nouvelles n'infirment point ce résultat. M. le chevalier de Rossi, dont l'expérience est si grande, n'ose attribuer aux premiers temps chrétiens onze épitaphes marquées de ce groupe. Parmi les 10,000 inscriptions sorties des seules fouilles de Rome, aucun monument certain ne le présente avant le règne de Constantin, et de nouvelles découvertes pourraient seules, dit le célèbre antiquaire, modifier un fait acquis à la science (3). Les galeries des Catacombes dont il a su retrouver l'âge confir-

5), elle est également certaine, puisque, au temps où ils ont été trouvés, on ne tenait plus compte des autres signes de martyre. (Bened. XIV *Opera*, éd. cit., t. IV, p. 668.) Alors même que cette marque est jointe aux inscriptions qu'il enregistre, le savant antiquaire ne l'a pas toujours indiqué dans ses notes. J'ai dû ainsi, par un excès de prudence, écarter deux autres monuments datés de 358 et de 367, pour lesquels la mention manque dans le recueil de Marini, bien que le Vase de sang les accompagne sans doute. (*Coll. Vat.*, t. V, p. 403, 4, et 445, 4.)

(1) *De Vita Constant.*, l. I, c. XXXI.

(2) M. Marini, *Aneddoti di G. Marini*, p. 83 : « Si trova la prima volta « con sicurezza in un marmo dell' anno 331. » Zaccaria, qui veut défendre l'antiquité du Monogramme, est toutefois contraint de reconnaître que l'examen des marbres datés vient condamner son sentiment. (*Dissert. latinæ*, t. I, p. 112.)

(3) *De christianis monumentis* ΙΧΘΥΝ *exhibentibus*, p. 8 et 9.

ment chaque jour, par leurs inscriptions mêmes, le témoignage des monuments connus, et l'absence du Monogramme y devient, à ses yeux, une grave présomption d'antiquité (1).

La numismatique apporte sa part de preuves, car, avant l'année 330, date de la translation de l'empire, ce signe n'apparaît point avec certitude sur les monnaies (2).

Et pourtant les marbres à Vase de sang sont fréquemment marqués du Chrisme.

Comptez ces antiques épitaphes que Marini prit soin de réunir : leur chiffre s'élève à 427. Sur ce nombre, 335, qui ne portent aucun signe, peuvent appartenir aux trois premiers siècles ; 92 autres présentent le Monogramme, et sont ainsi, selon toute apparence, postérieures aux persécutions païennes (3). Je sais que l'on a rattaché à des op-

(1) *De christ. monum.*, etc., p. 27.

(2) Feuardent, *Essai sur les médailles de Constantin portant des signes de christianisme* (*Revue numismatique*, nouv. série, t. I) ; Cavedoni, *Ricerche critiche intorno alle medaglie di Costantino insignite di simboli cristiani*, p. 7; cf. p. 16. Ajoutons que, jusqu'à cette heure, le premier exemple du Chrisme, relevé sur un édifice public, ne remonte pas au delà de 377. (De Rossi, dans Mommsen, *Inscr. Helv.*, p. 3.)

(3) Je dois expliquer ici comment j'ai formé ces chiffres. Ainsi que je l'ai dit plus haut, Marini, dans ses notes sommaires, néglige parfois de mentionner l'existence du Vase. J'ai donc repris, l'un après l'autre, les articles de ses *Épitaphes de martyrs* relatifs à des marbres des Catacombes, cherchant sur ce point, chez les premiers éditeurs, des indications positives. J'ai tiré de cette révision les éléments de mon relevé. Les inscriptions pour lesquelles je n'ai pu trouver la certitude, bien que le

pressions plus récentes les sanglantes exécutions dont le Vase a paru le témoignage (1) ; mais est-ce bien là, telle qu'on la doit comprendre, l'exacte proportion des martyres avant et après le triomphe de l'Église ? L'histoire ne permet pas de le penser, et je place ce fait numérique au rang des plus graves objections.

Les chiffres me serviront encore, car je sais toute leur éloquence, et j'aime à invoquer leur secours.

Dans la liste où Baronius énumère les martyrs de Rome, je trouve 311 noms de saints, et seulement 73 noms de saintes (2). Cette large différence se pressent tout d'abord, et, malgré le courage des vierges et des épouses, l'énergie supérieure de notre sexe devait ici nous assurer le premier rang. Si les Vases indiquent les martyrs, leur chiffre reproduira la même proportion ; mais l'épreuve n'est pas douteuse, et la balance est presque égale entre les chrétiens et les chrétiennes dont ce signe vient marquer les tombes (3).

Vase les accompagne sans doute, sont pour la plupart inédites et tirées de documents manuscrits auxquels je n'ai pu me reporter. Elles sont au nombre de 207; 38 d'entre elles présentent le Monogramme. L'adjonction de leur total ne trouble donc point sensiblement la relation signalée.

(1) Cl. Cardinali, *Atti dell' Academia romana d'archeologia*, t. II, p. 242 et 247; Morcelli, *Comment. all' iscr. sepolcr. di S. Agape, mart.*, §§ 7 et 8. le cite sur la foi d'autrui cette dissertation, que je n'ai pu me procurer.

(2) *Martyrol. rom.*, *Index topographicus*, v° *Romæ*.

(3) Dans le recueil de Marini, 221 tombes à Vase de sang appartien-

Je l'ai déjà dit ailleurs (1), il est, chez les fidèles, deux sortes d'acclamations sépulcrales. Les premières, tout affirmatives, montrent la confiance dans la prière, comme la foi dans la miséricorde divine : « TE SCIMVS IN ☧ (2), » dit une inscription qui rappelle les paroles des compagnes de sainte Radégonde (3) : « Tu vis en Dieu (4) ; tu vis dans sa gloire et dans la paix du Seigneur (5). » D'autres formules, plus timides, ne contiennent qu'un humble vœu : « Puisses-tu vivre en Dieu (6) ! — Puisses-tu vivre dans le « Seigneur (7) ! — Que le Christ te reçoive (8) ! » A deux chrétiens, l'on souhaite le « rafraîchissement » céleste (9), qui est le salut éternel (10).

---

nent aux hommes; les femmes en comptent 205. Si l'on ajoute les marbres pour lesquels la présence de ce signe ne m'a pas été démontrée, le premier chiffre s'élèvera à 322, le second à 312.

(1) *Réponse à une lettre du 13 janvier 1680*, dans le *Correspondant* du 25 juin 1858.

(2) Marini, *Iscrizioni Albane*, p. 37.

(3) Gregor. Turon., *De glor. conf.*, c. CVI.

(4) Boldetti, p. 418.

(5) Marangoni, *Acta S. Victorini*, p. 69.

(6) *Collect. Vatic.*, t. V, p. 381, n° 4.

(7) P. 449, 2.

(8) P. 454, 6.

(9) P. 419, 3, et 420, 4.

(10) *Réponse à une lettre du 13 janvier 1680*. Sur deux inscriptions que Marini classe parmi les épitaphes de martyrs, sans mentionner toutefois la présence du Vase, je trouve encore l'acclamation CESQUAS (*quiescas*) BENE IN PACE (p. 385, 1), et cette autre, qui souhaite au mort son admission au paradis (*Réponse à une lettre*, etc.) : ISPIRITVS TVS IM BCNO

Et pourtant ces modestes prières, inapplicables à ceux qui périrent pour la foi (1), des tombes de martyrs les portent, si l'on accepte le signe du Vase ; d'autres, que ne distingue aucune marque, présentent les formules où éclate la confiance.

Mais je n'ai pas tout dit encore ; devant une recherche sérieuse, les difficultés se multiplient. Sur les tombes saintes, un seul mot, je le sais, dit le sacrifice du fidèle :

SIT (p. 446, 8). Sans l'existence du signe qui nous occupe, Marini n'eût certes point admis ces marbres, que le Vase a pu seul faire attribuer à des martyrs, et la distinction que je propose a surtout pour but de montrer toute ma respectueuse réserve dans une question dont la gravité m'est connue.

(1) S. Aug. *De verbis apost.*, serm. CLIX, t. V, col. 765 : « Ideoque habet ecclesiastica disciplina, quod fideles noverunt, cum martyres eo loco recitantur ad altare Dei, ubi non pro ipsis oretur; pro cæteris autem commemoratis defunctis oratur. Injuria est enim pro martyre orare, cujus nos debemus orationibus commendari. » Cf. col. 1143, serm. CCLXXXIV, 5 : « Namque merito pro aliis defunctis dormientibus orat Ecclesia; pro martyribus non orat, sed eorum potius orationibus se commendat. » Col. 1147, serm. CCLXXXVI, 5 : « Pro aliis fidelibus defunctis oratur, pro martyribus non oratur; tam enim perfecti exierunt ut non sint suscepti nostri, sed advocati. » Col. 1204, serm. CCXCVII, 3 : « Unde, quod norunt fideles, distincti a defunctis loco suo martyres recitantur, nec pro eis oratur, sed eorum orationibus Ecclesia commendatur? » T. III, col. 516, tract. LXXXIV, *In Joh. Evangel.* : « Ideo quippe ad ipsam mensam non sic eos (martyres) commemoramus quemadmodum alios qui in pace requiescunt, ut etiam pro eis oremus, sed magis ut ipsi pro nobis, et eorum vestigiis adhæreamus. » Innocent III écrivait de même : « ..... Quia cum sacræ Scripturæ dicat auctoritas quod injuriam facit martyri qui orat pro martyre, idest ratione simili de sanctis aliis sentiendum qui orationibus nostris non indigent, etc. » *Regest.*, l. V, CXXI. Johanni quondam episcopo Lugdunensi. Edit. Migne, t. I, col. 1122.

« Corneille, martyr (1). — Hyacinthe, martyr (2). » Rien de plus, et j'admire ici la touchante simplicité des premiers âges. Mais admettons qu'un éloge ait pu s'inscrire sur de telles sépultures, comment alors en comprendre l'insignifiance? « C'était une merveille de jeunesse (3); « un miracle de beauté et de bonne grâce (4); elle m'a « donné trois enfants (5); elle était humble et affable avec « tous (6). » Voilà les inscriptions que le Vase accompagne, et l'admiration des fidèles n'aurait rien trouvé au delà pour les tombes de saintes victimes. Et pourtant, sur plusieurs de ces marbres, les détails abondent souvent. Ici c'est une femme qui « vécut trente années, et fut mariée

---

(1) CORNELIVS MARTYR
EP

De la Catacombe de saint Callliste. Aujourd'hui au musée du Collége romain.

(2) DP III . IDVS SEPTEBR
YACINTHVS
MARTYR

(Marchi, *Monumenti delle arti cristiane*, Architettura, tav. XLVIII.)

(3) *Collect. Vatic.*, t. V, p. 369, n° 2.

(4) P. 425, n° 7.

(5) P. 439, n° 10.

(6) P. 446, n° 9. Sur deux autres inscriptions comprises par Marini dans ses *Epitaphia martyrum*, sans mention formelle du Vase, je trouve les éloges suivants : « Elle m'a été fidèle » (p. 452, n° 5); « nous avons vécu sans nuages » (p. 442, 2; cf. p. 439, 4), formule incolore et banale fréquente sur les marbres païens.

« un an, quatre mois et quinze jours (1) ; » une autre « resta veuve soixante ans et ne voulut point être à charge « à l'Église (2). » Un soldat énumère ailleurs les détails de ses services et de sa vie (3). Du martyre, pas une parole.

Mais le silence n'est pas toujours ce qui vient le plus m'étonner, et, tout habitué que je sois à l'emprunt des antiques formules, je ne puis lire sans surprise, sur les tombes prétendues saintes, les tristes et froides sentences de l'épigraphie des païens. Redoutant l'heure fatale où l'homme périssait tout entier, les Gentils cherchaient souvent, contre la nécessité commune, les consolations de la philosophie. Parfois on se riait de la mort : « Je n'étais pas, je ne suis pas ; que m'importe (4)? » Ailleurs, l'épitaphe disait au défunt : « Prends courage, nul ici-bas n'est immortel (5). » Ces expressions du sentiment païen, des tombes à Vase de sang les portent : l'une souhaite le bonheur au mort en lui prêtant un amer regret de la

---

(1) P. 445, n° 2. Voir une inscription semblable, p. 419, n° 4.

(2) P. 445, n° 9.

(3) P. 459, n° 3. Voir encore la singulière mention gravée sur la tombe d'une femme, p. 453, 1.

(4) Cf., sur cette formule, l'intéressante note de l'abbé Cavedoni, *Museo del Catajo*, p. 115 et 116.

(5) Marini, *Iscrizioni Albane*, p. 129; Cavedoni, *Marmi Modenesi*, p. 143, 144, etc.

vie (1); l'autre présente de bizarres paroles: « Nous « n'étions pas et nous étions; nous ne sommes pas, nous « ne regrettons rien. C'est ici que nous arrivons tous! » Et, après de tels mots, — le croirait-on? — la douce formule des fidèles: « A Philomène, en paix (2)! »

Ailleurs, par une méprise étrange, des tombes accompagnées du Vase portent cette invocation aux mânes (3) que Mabillon attribue nettement à des chrétiens imbus encore des superstitions païennes (4).

Ainsi, sur ces marbres vantés qu'on s'attend à trouver sans reproche, nulle ne manque de ces formules qui, dans

---

(1) ΕΥΜΥΡΙ
ΟΝΗΣΙ
ΜΕ ΟΥ
ΔΙΣ ΑΘΑ
ΝΑΤΟΣ
(Υ) ΠΕΡ ΓΕΣ
(Vettori, *De septem dormientibus*, p. 48.)

(2) NON FVIMVS ET FVIMVS
NON SIMVS NON DESIDERA
MVS VSQVE HIC DEDVCIMVR
FELVMENETI IN PACE
(*Collect. Vatic.*, t. V, p. 432, 6, et p. 470.)

(4) Fabretti, p. 564, n° 108; Marangoni, *Acta S. Victor.*, p. 83. Je donne avec moins de confiance les indications suivantes : *Collect. Vatic.*, 379, 4; 428, 1; 433, 5.

(3) « Referendus utique, dit-il d'un monument chrétien marqué du « *Dis manibus*, referendus utique ad illa tempora quo cruda adhuc quo- « rumdam in cordibus christiana religio aliquid de paganici ritus super- « stitione retinebat. » (*Iter italicum*, p. 73 et 74.)

les inscriptions vulgaires, déconcertent l'archéologue. Le paganisme, le stoïcisme, y viennent marquer leur empreinte.

J'attends donc, pour m'éclairer ici, la production d'explications nouvelles, car chaque pas augmente mes doutes, et les arguments proposés pèsent pour moi d'un trop faible poids. Le R, P. Secchi a pris soin de les réunir ; je le suivrai dans son travail.

Les preuves sont ici de deux ordres : preuves par les monuments, preuves par les écrivains antiques.

Deux vases furent trouvés, dit-on, avec une inscriptiou célèbre, celle du « *Martyr Primitivus.* »

PRIMITIVVS . IN . PACE Q POST MVLTAS ANG
VSTIAS . FORTISSIMVS MARTIR ☧ ET . VIXIT
ANNIS . PM . XXXVIII . CONIVG . SVO ☧ DVLCISSIMO
B . M . FECIT.

Mais cette inscription, que Marini condamne par sa note sur l'âge du Chrisme, et que ses İ ponctués rendent d'ailleurs si étrange (1), porte dans sa ridicule emphase la preuve même de sa supposition. Tout la vient repousser à la fois, car les juges les plus éminents voient dans la simplicité des formules le caractère saillant des

(1) Voir, dans Zannoni, *Epitaffio di S. Primitivo Martire,* une copie figurée du monument.

premiers monuments chrétiens (1). Elle rappelle les fausses épitaphes d'Alexandre et de Marius, depuis longtemps suspectes à la science (2), et que le R. P. Garucci signale comme l'œuvre d'un imposteur maladroit (3).

C'est avec le même mépris que l'éditeur de Macarius rejette, comme M. le chevalier de Rossi, des Vases invoqués jusqu'alors comme preuves sérieuses et décisives. Sur ces monuments, introduits après coup, ainsi que les deux inscriptions dont je parle, dans la publication posthume de l'œuvre de Bosio, figurent, en caractères de forme inadmissible, les mots SA SATURNII, SANG, SA, qui indiqueraient la présence du sang (4).

Examinons maintenant les textes.

S'ils montrent invinciblement, et malgré les dénégations de Basnage (5), le sang des martyrs recueilli par les fidèles, le but qu'ils assignent à cette pratique ne me paraît point d'accord avec l'explication admise.

---

(1) Marchi, *Archit.*, p. 54; Cavedoni, *Ragguaglio delle iscr. crist. del Piem.*, p. 11 ; cf. de Rossi, ΙΧΘΥΣ, p. 28.

(2) Zaccaria, *De usu inscr. christian.*, p. 13 ; cf. *Dissert. latinæ de rebus ad histor. Ecclesiæ pertinent.*, t. I, p. 102 ; *Storia letteraria d'Italia*, t. XII, p. 410, note 42 ; *Giornale Fiorentino*, t. II, part. II, p. 126 ; De Vita, *Antiq. Benev.*, t. I, p. 308, note E ; Marini, *Giornale de' letterati di Pisa*, t. VI, p. 49; Prudent., éd. Arevalo, t. II, p. 1019.

(3) *Hagioglypta*, p. 106 et 107.

(4) *Id.*, p. 107; cf. Bosio, p. 197 et 216.

(5) *Hist. de l Eglise*, t. II, p. 1035.

Pourquoi, au risque de périr, se presser autour des victimes? Pourquoi disputer à la terre les gouttes d'un sang vénéré? Les Actes de saint Vincent le disent: « Videres « circumstantium frequentiam sancti vestigia certatim « deosculando prolambere, vulnera totius laceri corporis « pia curiositate palpare, sanguinem linteis excipere, « sacra veneratione *posteris profuturum* (1). »

Prudence répète les mêmes paroles:

Coire toto ex oppido
Turbam fidelem videres
Mollire præfultum torum
Siccare cruda vulnera.
Ille ungularum duplices
Sulcos pererrat osculis;
Hic purpurantem corporis
Gaudet cruorem lambere.
Plerique vestem linteam
Stillante tingunt sanguine
Tutamen ut sacrum suis
Domi reservent posteris (2).

C'était donc pour le conserver que l'on recueillait le sang des martyrs; il défendait le foyer domestique, et sa protection s'étendait d'âge en âge. Voilà ce que disent nos textes; rien n'y montre, si j'ai su les comprendre, la coutume que l'on prête à nos pères.

(1) Passio S. Vincentii. (Ruinart, *Acta sincera*, éd. de 1713, p. 731.)
(2) Prudent., *Peristeph.*, V, v. 333 à 344, éd. Arevalo, p. 1008, 1009.

Étudions encore les faits que rapporte le savant Jésuite. Aux sépulcres de saint Gervais, de saint Protais et de saint Nazaire, le ciment est largement rougi par le contact des cadavres (1); près d'Agricole et de Vital, des clous, les fragments d'une croix et du sang, mais répandu sans doute, car rien n'atteste le contraire dans le récit de saint Ambroise (2). C'est ainsi qu'auprès de sainte Cécile (3) et de tant d'autres, des linges, des vêtements ensanglantés gardaient seuls cette marque du sacrifice. Dans ces tombes, le Vase était absent, comme à celle de saint Corneille (4), comme à celle de saint Hyacinthe (5).

---

(1) S. Ambros., *Epist. XXII*, § 2 : Ossa omnia integra, sanguinis plurimum; § 12 : Sanguine tumulus madet; S. Gaudent., *Tractatus exceptus die dedicationis Basilicæ concilii sanctorum :* Post ipsos habemus Gervasium, Protasium atque Nazarium beatissimos martyres... quorum sanguinem tenemus gypso collectum, nihil amplius requirentes; tenemus enim sanguinem qui testis est passionis. (*Veterum Brixiæ Episcoporum, S. Philastrii, S. Gaudentii opera*, 1738, in-fol., p. 339.)

(2) S. Ambros., *Exhort. Virgin.*, c. II : Nos legimus martyris clavos et multos quidem... colligimus sanguinem triumphalem et crucis lignum.

(3) Mansi, *Concil.*, t. XIV, col. 374, epist. II Pasch. Papæ I, De inventione reliq. S. Cæciliæ : Ubi et linteamina cum quibus sacratissimis sanguis abstersus est de plagis, in quibus spiculator trina percussione crudeliter se gesserat, ad pedes beatissimæ virginis revoluta, plenaque cruore invenimus. Frodoard, De Paschali Papa, dans Mabillon, *Acta SS. ord. Bened. Sæc.*, III, pars II, p. 587, 588 :

Aurea virgineum celabant tegmina pignus;
Carbasa martyrii rutilabant sanguine clari.

(4) On sait la belle découverte, faite par le chevalier de Rossi, de la tombe du Pape saint Corneille.

(5) Marchi, *Architett.*, p. 269. Celui dont le Révérend Père parle ail-

Aux Catacombes, nous dit Prudence, le nombre des martyrs est infini ; mais les reconnaître tous serait une œuvre difficile, et les inscriptions seules le guident dans ses recherches (1). De signes étrangers, il n'en parle aucunement.

Vers le milieu du IXe siècle, un évêque de Mayence demande au Pape Grégoire IV l'envoi d'un corps de martyr, et ces mêmes hypogées, où nous en trouvons sans peine un si grand nombre, le saint Pontife les déclare épuisés par des translations antérieures. Peut-être, dit-il en terminant, des investigations actives et minutieuses permettraient-elles, toutefois, de satisfaire au désir de l'évêque (2).

Lorsque Pascal chercha d'abord les reliques de sainte Cécile, il vint, dit-il, si près de son tombeau qu'il aurait pu parler à la martyre (3). Il n'en vit pas moins, cette fois, échouer sa pieuse entreprise. Aucun signe extérieur n'avait donc appelé son regard.

Et pourtant ces Vases de sang, si hautement prisés à

---

leurs (p. 263), comme trouvé à la droite de cette sépulture, ne s'y reliait évidemment pas, puisqu'il n'est point figuré dans le plan de la chapelle où reposait saint Hyacinthe (tav. XLVIII), et que le savant Jésuite prend soin d'expliquer l'absence de ce signe.

(1) *Peristeph.*, hymn. XI, éd. Arevalo, p. 1161, 1162.

(2) Bonifatii Opera, ed. Serrarius, p. 160, *Epist. CXVI.*

(3) Mansi, *loc. cit.* : Quia tanto penes me appropinquasti, quod ore proprio loqui communiter valeremus.

cette heure, existaient alors et en bien plus grand nombre, car la destruction marche chaque jour. Prudence, Grégoire IV et Pascal les ont vus lorsqu'ils cherchaient les tombes saintes, et leurs yeux ne s'y sont point arrêtés.

Il n'y a donc pas tradition, quoiqu'on ait prononcé ce mot, et rien ne remonte ici au delà du xvii[e] siècle.

Il est plusieurs faits de détail attestés par un vénérable antiquaire, et dont il importe de tenir compte.

Dans ses fouilles aux Catacombes, le R. P. Marchi rencontra deux sépultures qu'accompagnait le Vase. Deux corps entiers reposaient dans chacune d'elles, et, avec ces restes complets, quelques ossements appartenant à d'autres cadavres. Ces tombes étaient sans épitaphe (1). L'inscription d'une troisième portait le nom d'un jeune homme. Ce fut, cette fois, à l'intérieur que le Vase fut retrouvé. A côté du corps du fidèle reposait un second squelette, celui d'un enfant à demi consumé par les flammes (2).

Ici le savant religieux dénie le témoignage du marbre. « Les inscriptions, dit-il, n'accusent donc pas toujours « d'une manière exacte le nombre de ceux qu'elles re- « couvrent. » C'est là un moyen extrême, que je n'oserais

---

(1) *Architettura*, p. 118, 119 et 270.

(2) P. 119, 123 et 270.

admettre pour ma part. Mon hésitation s'en augmente, et je dois chercher ailleurs, avec le mot d'un difficile problème, l'explication des faits observés.

Conservé pieusement, le sang versé par les martyrs gardait et sanctifiait les demeures; mais la vie du chrétien s'étend au delà du tombeau, et, ce patronage d'un moment, plus d'un voulut se l'assurer pour toujours. De là, je l'ai dit ailleurs, l'ardent désir de reposer près des saints, ou du moins dans les basiliques (1). Devant les interdictions renaissantes, la foi fut ingénieuse à appeler autrement sur les morts la protection céleste. Quelques-uns bâtirent des sanctuaires pour s'y préparer une tombe (2); on couvrit les cadavres du voile de l'autel (3); des restes vénérés furent placés auprès d'eux (4), et, dans le sépulcre

---

(1) *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. I, dissert. 293 et 354; voir encore t. II, dissert. 492.

(2) *Bullet. archeolog. napolit.* Luglio, 1852, p. 15 :

C. NONIVS FLAVIANVS
PLVRIMIS ANNIS ORATIONIBVS PETITVS NATVS. VIXIT ANNO VNO
M. XI. IN CVIVS HONOREM BASILICA HAEC A PARENTIBVS ADQVISITA
CONTECTAQVE EST, etc.

Voir encore ci-après, p. 32, notes 1, 2 et 3.

(3) *Concilium Claromontense*, I, can. 3 et 7; *Concilium Autissioduremse*, can. 12.

(4) Odo, *Historia translationis S. Mauri;* Bollandus, *Acta Sanctorum*, t. I, januarii, p. 1056; cf. Mabill., *Præfatio in I. sæculum Benedictinum* § 60, ed. Rotomagi, p. 20.

même, de l'eau bénite (1), des croix (2), des livres saints (3), des hosties (4), des reliques (5), vinrent garder le fidèle endormi.

---

(1) Deinde (corpus) ponitur in spelunca, in qua, in quibusdam locis ponitur aqua benedicta... ne dæmones qui multum eam timent ad corpus accedant, etc. (Durandus, *Rationale*, l. VII, c. xxxv, n[os] 37 et 38, éd. de 1612, p. 457 A); Bosio, *Roma sotterr.*, p. 20; Lupi, *Dissertazioni*, t. I, p. 76, 77.

(2) Et in quocumque loco extra cœmiterium christianus sepeliatur, semper crux capiti illius imponi debet, ad notandum eum christianum fuisse, quia hoc signum diabolus valde veretur et timet accedere ad locum crucis signaculo insignitum. (Durandus, *Rationale*, *ibid.*, n° 39, p. 457 B.) Comparez le célèbre passage de saint Maxime de Turin. (V. mes *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. I, p. 397); Aringhi, t. I, p. 94 et 95; mes *Inscr. chrét.*, t. I, p. 289, etc.

(3) Morcelli, *Kalendar. Constantinop.*, t. I, p. 231; *Monachus Egolismensis S. Eparchii*, *Vita Caroli Magni*, c. xxiv, dans Duchesne, t. II, p. 87; Bolland., t. III *Mart.*, col. 138, § 5; cf. Mabill., *Præfat. Act. S. O. Bened. sæc.*, II, n° 78, et Bosio, p. 105, pour la découverte de reliquaires dans les sépultures du Vatican.

(4) Amphiloch., *Vita S. Basil.*, c. xvii, ed. 1644, p. 224; Mabill., *Liturg. gallic.*, l. I, c. ix, § 13; l. III, § 13; *Conc. Carth.*, III, a° 397, can. 6; *Conc. Autissiod.*, a° 586, can. 12; *Conc. Quinisext.*, a° 691, can. 83; Bolland., t. III *Mart.*, p. 123.

(5) Theodoretus, *Philoth.*, c. xxi, ed. Paris. 1642, t. III, p. 866; Sozom., *Hist. eccl.*, l. IX, c. ii; *Monach. Egolism.* et Bosio, *loc. cit.*; Metaphr., dans Surius, xi déc., ed. Col., t. VI, p. 959; *Acta SS.*, t. IV Aug., p. 324; *Vita S. Bernardi*, l. V, c. ii, n° 262; cf. p. 326, n° 269. Une lettre de l'an 1168 (Surius, 22 sept., p. 224), dit que saint Martin voulut être enseveli avec un vase rempli du sang des martyrs de la légion thébéene. Ce texte, auquel on ne peut prêter la valeur d'un antique témoignage (Bolland., t. VI, sept., p. 385, 386), montre du moins qu'au xii[e] siècle l'ancien usage d'inhumer avec des reliques avait encore laissé des traces.

Si les enceintes des églises furent bientôt envahies par les tombeaux, l'espace manqua plus rapidement encore aux étroites chapelles des Catacombes. Autour des corps des martyrs, les sépultures se groupèrent pressées, entaillant et ruinant les fresques ; mais les places étaient peu nombreuses ; il n'était pas donné à tous d'obtenir un tel lieu de repos.

Trois fidèles dont les marbres nous ont gardé le souvenir, Sylvius, prêtre d'Ivrée (1), un sénateur de Vaison (2), un fidèle de Portus Romanus (3), préparèrent

---

(1) Gazzera, *Iscrizioni cristiane del Piemonte*, p. 80 :

MARTYRIBVS DOMINI ANIMAM CORPVSQVE TVENDO
GRATIA COMMENDANS TVMVLO REQVIESCIT IN ISTO
SILVIVS HIC PLENO CVNCTIS DILECTVS AMORE
PRESBITER AETERNAE QVAERENS PRAEMIA VITAE
HOC PROPRIO SVMPTV DIVINO MVNERE DIGNVS
AEDIFICAVIT OPVS SANCTORVM PIGNORA CONDENS, etc.

(2) † INLVSTRIS TITVLIS MERITISQVE HAVD DISPAR AVORVM
PANTAGATVS FRAGILEM VITAE CVM LINQVERIT VSVM
MALLVIT HIC PROPRIAE CORPVS COMMITTERE TERRAE
QVAM PRECIBVS QVAESISSE SOLVM . SI MAGNA PATRONIS
MARTYRIBVS QVAERENDA QVIES . SANCTISSIMVS ECCE
CVM SOCIIS PARIBVSQVE SVIS VINCENTIVS AMBIT
HOS ADITOS . SERVATQVE DOMVM DOMINVMQVE TVETVR
A TENEBRIS . LVMEN PRAEBENS DE LVMINE VERO, etc.



(Voir mes *Inscr. chrét. de la Gaule*, t. II, p. 492.)

(3) Fabretti, *Inscriptiones*, c. x, n° 478, fragment d'une épitaphe anonyme :

HANC . AVLAM . PROP*riis* . *opi*BVS . CONSTRVXIT . AB . IMO
IN . QVA . SANCTORVM . *plu*RIMA . MEMBRA . MANENT.

eux-mêmes leurs tombes au milieu de reliques protectrices (1).

Ainsi firent, je crois le reconnaître, les chrétiens de la ville éternelle. Ces membres déchirés, recueillis avec tant d'amour, ces ampoules où se renfermaient les reliques et l'eau bénite, sont venus garder leurs couches mortuaires.

Tel me semble le rôle du Vase (2).

Si l'on admet qu'un pareil signe ait pu désigner les martyrs, comment s'expliquer que parfois deux et même trois fioles chrétiennes se trouvent sur une seule tombe (3)? Qu'ajouterait l'accumulation à la valeur d'une semblable

---

(1) « Reliquias..... apud quas dæmones rugiunt, » dit saint Jérôme dans sa rude énergie (*Advers. Vigilant.* initio).

(2) D'après la rapide analyse des papiers que laissa Marini, un religieux aurait douté de la signification du Vase et la conclusion de son écrit serait, si je ne me trompe, d'accord avec la mienne. (M. Marini, *Aneddoti di G. Marini*, p. 81, 82.) Je ne sais sur quels éléments le Père Ab. di Costanzo avait appuyé son système, mais il semble n'avoir pu montrer que les anciens chrétiens joignaient parfois des reliques à leurs sépultures. Le lecteur pèsera les preuves que je réunis à ce sujet; celles qui se fondent sur des textes ne nous reportent pas, je le sais, au delà du IVe siècle; mais elles concordent sur ce point avec les inscriptions à Vase qu'accompagnent le Chrisme et les dates. Quoiqu'il en soit de la lettre dont je parle et de la réponse de G. Marini, j'ai hâte de constater ici que, parmi ceux qui doutèrent avant moi de de la valeur du signe du martyre, figure encore une fois un membre du Clergé.

(3) Boldetti, p. 479; *Collect. Vatic.*, 401, 1; 420, 8; 433, 2; 446, 2; *Annali delle scienze religiose*, t. XIII, p. 23; Gaume, *les Trois Rome*, p. 583, pour les tombes à deux Vases. Trois Vases accompagnaient une inscription vue par Marangoni (*Cose gentilesche*, p. 455).

marque, et s'agirait-il donc alors de réitérations de supplices? J'aime mieux penser, pour ma part, à une protection collective cherchée près de plusieurs patrons, et les textes qui montrent les reliques amassées en grand nombre autour d'un même sépulcre (1) éclairent, on le reconnaîtra, cette nouvelle face du problème.

Un autre détail matériel m'apporte encore quelque secours.

Boldetti et le R. P. Marchi observèrent aux Catacombes des fioles de verre scellées entre plusieurs tombeaux, sans paraître se relier à aucun d'eux (2); d'autres vases, isolés de même, se trouvèrent aux extrémités, au milieu des galeries ou dans le centre des chapelles souterraines (3). On a pensé qu'alors la marque devenait collective et indiquait des réunions de martyrs; mais le fait s'est produit ailleurs, sous une forme nouvelle et dégagée de toute équivoque. Boldetti rencontra encore, scellé de même entre quatre tombes, un vase de terre fermé d'une plaque de marbre. Des ossements se trouvaient dans cette urne, et l'antiquaire romain y vit des restes de martyrs (4). Je ne saurais en juger autrement, car, devant la forme connue

(1) Théodoret et Sozomène, *loc. cit.*, et ci-dessus, p. 32, note 2.

(2) Boldetti, p. 180 à 182; Marchi, *Architett.*, p. 112 et tav. XV.

(3) Boldetti, p. 181.

(4) P. 291.

des sépultures aux Catacombes, toute autre explication semble impossible. Ces reliques, que l'on ne peut croire prélevées, comme le serait du sang, sur les cadavres qu'elles avoisinent, étendaient, cette fois sans doute, sur une réunion de tombeaux, cette protection qu'une inscription sans Vase demande ailleurs à Dieu lui-même (1). Ainsi faisaient les fioles isolées vues par Boldetti, par le savant Jésuite, et l'indépendance même de ces restes fragiles nous dit leur véritable rôle. L'assimilation paraît complète, car le sang, de même que les ossements et l'eau bénite (2), se trouve à l'intérieur comme au dehors des sépulcres (3).

Je regretterais la conclusion de cette étude si, au milieu de tous mes doutes, mon respect ne s'était accru pour le Vase des Catacombes. Ce n'est point, comme on l'a pu croire, une vile matière qui vient rougir ses flancs (4) ; le

---

(1) SOLVS DEVS ANIMAM TVAM
DEFENDAB ALEXANDRE.
(Perret, *Catacombes*, t. V, pl. LXXV.)

(2) Crediamo che quelle ampolle di vetro e quei vasetti di terra che spesso si trovano voti dentro li sepolcri; e talvolta anco murati per di fuora nei sacri cimiterij, fossero ivi posti con la detta acqua benedetta. (Bosio, p. 20 D.)

(3) Boldetti, p. 181, 182, 183; Marangoni, *Cose gentilesche*, p. 425; Marchi, *Architett.*, p. 123; Gaume, *les Trois Rome*, t. IV, p. 583.

(4) On s'est autorisé d'un passage de Cicéron pour voir dans le contenu du Vase un dépôt de terre rougeâtre. Fabretti, 555, 556; Boldetti.

sang se conservait ainsi aux temps de l'Église primitive (1), et l'analyse en constate ici la présence (2). Je reconnais le sang des martyrs protégeant la tombe chrétienne, et dont une goutte suffit à purifier les âmes (3). Je m'incline devant ce Vase, toujours envoyé par Rome avec le corps de celui qu'il gardait. Il n'est pas de plus sainte relique. Nos pères, au risque de périr, l'ont conquise sur le lieu du sacrifice. Je n'en sais point de plus certaine, car il n'est point

---

185; cf. Cic., *De divinatione*, II, 27 : « Decoloratio quædam ex aliqua « contagione terrena maxime potest sanguinis similis esse. »

(1) *De mirac. S. Stephani*, liv. I, c. I, dans l'édition de saint Augustin par les Bénédictins, t. VII; Niceph. Callist., *H. E.*, XVIII, 31, ed. 1630. t. II, p. 350; Greg. Tur., *De glor. mart.*, c. XII et XXIV; Labbe, *Bibl. manuscr.*, t. I, p. 783.

(2) Fabretti, p. 556; Biraghi, *Sui due santi Martiri milanesi*, p. 71.

(3) Telles sont les expressions significatives, quoique métaphoriques, de l'épitaphe de Satyrus :

VRANIO SATYRO SVPREMVM FRATER HONOREM
MARTYRIS AD LAEVAM DETVLIT AMBROSIVS
HAEC MERITI MERCES VT SACRI SANGVINIS VMOR
FINITIMAS PENETRANS ADLVAT EXVVIAS.

(Gruter, 1167, 2.)

Voir encore Paul. Nol., *Poem.*, XXXV, v. 603-610 :

Credimus æternis illum tibi, Celse, viretis
Lætitiæ et vitæ ludere participem.
Quem Complutensi mandavimus urbe, propinquis
Conjunctum tumuli fœdere martyribus;
Ut de vicino sanctorum sanguine ducat
Quo nostras illo purget in igne animas.
Forte etenim nobis quoque peccatoribus olim
Sanguinis hæc nostri guttula lumen erit.

d'intermédiaire entre nous et l'antique possesseur. Si parfois, comme l'a dit Mabillon, comme l'admet la Congrégation des Rites, le Vase contint quelque autre matière (1), ce fut alors cette eau bénite qu'y reconnaît Bosio, et dont Guillaume Durand explique le rôle et la présence (2); ce fut l'huile puisée aux lampes des saints tombeaux (3), ou quelque souvenir sacré pieusement recueilli par les fidèles (4).

---

(1) *De cultu sanctorum ignotorum*, p. 16-18; Boldetti, p. 237; Dionysius, *Cryptæ Vaticanæ*, p. 7.

(2) Voir ci-dessus, p. 31, note 1.

(3) Greg. Turon., *H. Fr.*, VIII, 15 : « Habebam enim ibi ampullam oleo plenam quam de sancti Martini basilica detuleram. » IX, 6 : « ..... Crucem ferens de qua dependebant ampullulæ quas dicebat oleum sanctum habere. Aiebat enim se de Hispaniis adventare, ac reliquias beatissimorum martyrum Vincentii levitæ Felicisque martyris exhibere. » *De glor. confess.*, IX : « ..... Plenam ampullam olei sancti Antistitis. » *Mirac. S. Mart.*, III, 24 : « ..... Ampullam parvulam de oleo S. Sepulcri completam. » Cf. Marini, *Papiri diplomatici*, p. 378 A. J'ai vu à Saint-Augustin de Rome recueillir et emporter dans des fioles, comme on le faisait aux temps antiques, l'huile d'une lampe allumée devant la statue de la Vierge.

(4) Hieron., *Advers. Vigilant.* initio, passim : « Pulvisculum in modico vasculo..... cineres dissolutos in serico et vase aureo portaverunt. » Greg. Turon., *Mirac. S. Jul.*, XL : « Abluta aquis facie, parvam ab his pro benedictione complevi ampullulam. » *Mirac. S. Mart.*, II, 40 : « Venit ad puteum quem Sanctus Dei proprio labore patefecit, fusaque oratione aquam haurit, impositamque in ampullula, domum regrediens, deportavit. » Cf. I, 2, et II, 32, pour les fioles d'huile sanctifiées par l'attouchement du tombeau de saint Martin; Paul. Petrocor., V, 100; Marini, *loc. cit.*

Pour satisfaire à mes scrupules, pour répondre aux objections incessantes de la logique intérieure, j'ai voulu aborder la question, la prendre à son tour en face, et tenter de m'éclairer moi-même en appelant de tout mon cœur une réfutation décisive. Je défère mon sentiment au jugement de la science ecclésiastique. « Omnia autem « probate, dit l'Apôtre, quod bonum est tenete (1). » J'ai suivi cet antique précepte, et j'ai trouvé légers les arguments dont on s'est tenu satisfait. En essayant de montrer que le Vase ne saurait désigner les sépulcres des martyrs, j'ai mal réussi, peut-être, à retrouver son sens et son usage. De plus habiles chercheront, s'il le faut, le mot d'un obscur problème. Il me suffit d'avoir tenté l'œuvre et signalé, comme le disait Fleury, une erreur compromettante pour les saintes pratiques de la Religion (2). Si je m'égare dans la route que Mabillon a victorieusement suivie, je suis prêt, comme il l'était lui-même, à reconnaître et à désavouer mon erreur.

---

(1) I. *Thess.* v, 21.

(2) *Ouvrages posthumes de Mabillon*, t. I, p. 304.

PARIS. — Typographie de RENOU ET MAULDE, rue de Rivoli, n° 144.

LA QUESTION

DU

VASE DE SANG

par mon pauvre ami, l'abbé Crochon



PARIS

LIBRAIRIE A. FRANCK

F. VIEWEG, PROPRIÉTAIRE

RUE RICHELIEU, 67

—

1872

LA

QUESTION DU VASE DE SANG.

Parmi les objets trouvés aux Catacombes dans les tombeaux ou auprès des tombeaux, on a remarqué des vases de toute forme et de toute matière, mais pour la plupart en verre, dont le fond est recouvert d'un sédiment rouge foncé. Au commencement du xvii[e] siècle, lorsqu'on retrouva, pour ainsi dire, les cimetières chrétiens de Rome, on admit généralement que ces vases avaient contenu du sang, et que les tombes dans la paroi desquelles on les trouvait incrustés, étaient des tombes de martyrs. Quelques doutes pourtant s'élevèrent dans l'esprit de Bosio et d'Arringhi et on en retrouve la trace dans leurs ouvrages[1]. A la fin du xvii[e] siècle, et presque en même temps l'un que l'autre, Basnage[2] et Mabillon[3] s'élevèrent hautement contre la valeur probante de ce signe relativement au martyre. Ni le catholique, ni le protestant ne pensaient que ces vases fussent vraiment teints de sang; mais Basnage cherchait à expliquer la présence du sédiment rouge, en supposant qu'on avait pu remplir les vases avec le vin des Agapes, et il croyait surtout que l'on avait là des lacrymatoires ou des balsamaires païens. Mabillon au contraire ne faisait aucune hypothèse sur le contenu. La lettre du bénédictin français fit une vive sensation[4]. On la traduisit en plusieurs langues et vite elle eut plusieurs éditions. Ciampini se préparait à répondre, mais la mort l'en empêcha[5]. A cette époque, Mabillon ne fut attaqué que par des critiques sans grande autorité, comme le P. Hardouin et Alexandre Plouvier. Cependant on parla de le mettre à l'index, et il dut, dans une seconde

1. V. *Roma subterranea*, l. III, ch. 22.
2. *Histoire de l'Église chrétienne depuis J.-C.*, t. II, p. 1035.
3. *Eusebii Romani ad Theophilum Gallum, de cultu sanctorum ignotorum*. Paris, 1698, in-4°, p. 9, ou *Œuvres posthumes*, Paris, 1724, in-4°, t. I, p. 213 et suiv.
4. V. la lettre de dom Estiennot à Mabillon, du 1[er] juillet 1698, dans la *Correspondance inédite de dom Mabillon*, publiée par M. Valery. Paris, 1847, t. III, p. 10.
5. *Ibid.*, p. 15.

édition, modifier son opinion en particulier sur le vase de sang. C'était là ce qui à Rome avait, au dire de D. Estiennot, procureur des Bénédictins français dans cette ville, particulièrement déplu.

Peu de temps après cette affaire, Leibnitz, qui se trouvait à Rome, soumit à une analyse chimique un fragment d'une de ces fioles, et voici ce qu'après examen il écrivait à Fabretti : « Inde nata nobis meritò suscipio est, Sanguineam potiùs materiam esse quam terrestrem seu mineralem[1]. » Plusieurs écrivains, MM. de l'Épinois[2] et Gaume[3] en particulier, ont presque l'air de croire que cette déclaration de Leibnitz a tranché la question : nous examinerons plus loin la valeur qu'on lui doit attribuer.

En 1720, Boldetti fit paraître ses *Osservazioni sopra i cimiteri de' Santi martiri ed antichi Cristiani di Roma* (Rome, 1 vol. in-fol), où il s'efforçait de prouver la valeur absolue des vases pour la constatation du martyre. Mais les travaux de cet archéologue, qui jouirent pendant tout le XVIIIe siècle d'une vogue exagérée, ne sont ni très-savants ni très-solides[4], et beaucoup croient qu'il n'a pas réfuté Mabillon avec autant de succès qu'on le dit[5]. C'est pourtant sur son autorité que se fondèrent tous les érudits chrétiens qui, au siècle dernier, étudièrent la question, et Benoît XIV, quand il est amené à la traiter, s'appuie principalement sur les arguments de Boldetti[6].

Le débat fut renouvelé en 1838 par M. Raoul Rochette dans son troisième *Mémoire sur les antiquités chrétiennes des Catacombes*, où il examine les objets déposés dans les tombeaux antiques qui se retrouvent en tout ou en partie dans les cimetières chrétiens[7]. M. Raoul Rochette concluait pour la négative, et se fondant aussi bien sur diverses découvertes, celles entre autres des tombeaux des princes mérovingiens où on avait trouvé des vases assez semblables à ceux des Catacombes, que sur les témoignages de l'antiquité chrétienne, il supposait que ces vases avaient dû contenir des parfums.

Le P. Secchi répondit à M. Raoul Rochette dans un opuscule intitulé *San Sabiniano martire, memoria di archeologia*. Roma, 1841[8]. Le P. Secchi donnait plusieurs exemples frappants, et que nous rapporterons plus bas, de la coutume qu'eurent les premiers chrétiens de recueillir le sang des martyrs et de le conserver dans des vases de verre ; il montrait que les fioles trouvées à l'extérieur des *loculi* n'avaient pas pu contenir de parfums ; enfin il était pour lui indubitable que dans le cas particulier qui avait occasionné sa dissertation, la

---

1. Dans le 3e mémoire de M. Raoul Rochette sur les Catacombes. *Mém. de l'Académie des Inscript.*, t. XIII, p. 553.
2. *Les Catacombes de Rome. Revue des questions historiques.* Janvier 1867, p. 276.
3. *Histoire des Catacombes*, p. 553.
4. Le P. de Buck, *Études religieuses et littéraires.* Nouv. série, 1865, t. VI, p. 155.
5. Ch. Lenormant, *Correspondant*, nouv. série, t. X, p. 347.
6. *De Servorum Dei beatificatione*, lib. IV, p. 4, cap. 27 ; t. IV, p. 663 ; lettre à B. Veterani du 22 février 1755, *Bullarium*, Tiguri, 1847, in-4°, t. IV, p. 221 ; lettre aux chanoines de Bologne, du 20 avril 1745 ; ibid., p. 443.
7. *Mémoire de l'Acad. des Insc. et B.-L.*, t. XIII, p. 764 et suiv.
8. Le mémoire traduit en français se trouve dans les *Annales de philosophie chrétienne.* Décembre 1841, pp. 444 et suiv., mars-avril 1842.

fiole trouvée contenait bien le sang du martyr. M. Raoul Rochette, dans une lettre au jésuite romain, du 6 août 1841 [1], lui déclara qu'il donnait à ses idées « un assentiment complet et sans réserve. » Mais le P. Secchi n'avait pas prétendu que toutes les fioles des anciens cimetières contenaient du sang, et que toute tombe où l'on en trouvait une contenait le corps d'un martyr.

D'autres écrivains furent moins réservés dans leurs conclusions et soutinrent que tous les vases trouvés aux tombeaux des Catacombes contenaient du sang: ainsi M. l'abbé Gaume [2]. Rome laissa toutes les opinions se produire librement, et ce fut même sur des lettres venues de cette ville qu'un savant Bollandiste, le P. Victor de Buck [3] écrivit en 1855 un mémoire : *De phialis rubricatis quibus martyrum Romanorum sepulcra dignosci dicuntur*. C'est un in-8° de 263 pages qui n'a été tiré qu'à vingt exemplaires et que deux ou trois personnes en France seules possèdent: M. Edmond Le Blant, M. le comte de l'Escalopier [4] et M. l'abbé Cochet. Dans les vingt-trois chapitres de son essai, le Bollandiste examine toutes les questions qui peuvent s'élever à propos de ce signe présumé du martyre. La tradition, les usages, les expériences chimiques et physiques sont invoquées l'une après l'autre en faveur de l'opinion de l'auteur. Suivant le P. de Buck, les fioles ordinaires qu'on trouve attachées aux tombeaux n'auraient jamais contenu de sang naturel, mais probablement des restes de la messe ou de l'oblation [5]. M. de Rossi, ayant obtenu un exemplaire de ce livre, le communiqua au cardinal Patrizzi qui, après l'avoir lu, défendit provisoirement de donner dorénavant des corps saints; il permit toutefois de distribuer des vases sur l'usage religieux desquels tout le monde est d'accord.

M. de Rossi, qui a publié lui-même, si mes souvenirs sont exacts, une dissertation sur ce sujet, pense que les chrétiens avaient mis dans ces fioles des reliques et du sang des martyrs, et qu'ils les avaient placées près des tombeaux comme une sorte de *phylacteria*. Peut-être aussi les chrétiens avaient-ils voulu par là satisfaire aux désirs exprimés par des mourants d'être enterrés le plus près possible des tombeaux des martyrs.

En 1859, M. Edmond Le Blant publia aussi un mémoire sur la *Question du vase de sang* [6]. Il se prononce très-nettement contre la valeur de ce signe. Ses idées sur la signification des vases sont analogues à celles de M. de Rossi. Je les examinerai plus loin. Un article adoptant les conclusions de M. Le Blant se trouve dans la *Vérité historique* [7]; un autre qui défend la pratique actuelle a été publié dans les *Annales de philosophie chrétienne* par un érudit très au courant de

---

1. V. cette lettre dans les *Annales de phil. chrét.*, novembre 1841, p. 395, ou dans l'*Histoire des Catacombes*, par M. Gaume, p. 563, en note.
2. *Histoire des Catacombes*, p. 552.
3. Et non *Van der Bruck*, comme écrit M. de l'Epinois, *Revue des quest. histor.* Janv. 1867, p. 277.
4. Cet exemplaire se trouve à présent chez les PP. Jésuites de la rue des Postes.
5. V. le chap. 27, p. 211. Nous examinerons dans la troisième partie de ce travail l'opinion du P. de Buck.
6. Paris, Durand, in-8° de 32 pp.
7. Revue belge publiée par M. van der Haeghen, t. VII, p. 263-292. Je n'ai pas pu me procurer ce travail.

toutes ces questions, M. Edmond de l'Herviliers[1]. Un ecclésiastique romain a aussi fait paraître à Paris une réponse au livre du P. de Buck, sous ce titre: *De phialâ cruentâ disquisitio* Archangeli Sconamiglio[2]. Cet ouvrage se divise en deux parties : dans la première, qui est très-courte, l'auteur pose ses principes et établit quelques faits; il essaye par exemple de déterminer le nombre de la population de Rome et celui des martyrs chrétiens; il rappelle aussi la cruauté des supplices dont ces martyrs furent victimes. Dans la seconde partie, il s'attache à réfuter l'un après l'autre les arguments que le P. de Buck avait apportés pour soutenir sa thèse. Je crois que ni dans l'une ni dans l'autre partie cet auteur n'a atteint son but. Beaucoup de mots, peu de faits, voilà, et je ne crois commettre en parlant ainsi aucune injustice, le résumé de ce gros livre. Nous verrons, quand l'occasion s'en présentera, la valeur des thèses de M. Sconamiglio. Je vais seulement ajouter à ce que je viens de dire de son livre la citation du jugement qu'en a porté le plus récent des auteurs qui se soient occupés ex-professo du vase de sang. « Partout, dit M. Kraus[3], ce travail manque de » méthode; quoique l'auteur prenne principalement à partie l'anonyme bruxel- » lois, il en passe sous silence les objections les plus graves. D'ailleurs il » diminue nécessairement l'effet qu'auraient pu produire les preuves, par les » injures et les qualifications d'hérétique qu'il prodigue au jésuite belge, dès les » premières pages. Le sujet, tel que M. Sconamiglio l'a traité, pouvait difficile- » ment trouver un moins heureux apologiste. »

Le mémoire du Dr Kraus dont j'ai extrait ce jugement a un caractère beaucoup plus méthodique, et montre une connaissance approfondie de tout ce qui a été écrit jusqu'à présent sur les vases de sang. J'aurai des réserves à faire sur la solution singulière qu'il propose; mais, quoi qu'il en soit, je pense avec de bons juges qu'on ne pourra désormais écrire sur ce sujet sans tenir compte de cet important travail[4]. Ce mémoire est divisé en sept parties, dont voici les titres: I. Introduction et histoire de la controverse. II. Y a-t-il une tradition authentique de la signification des vases de sang? III. De la découverte des ampoulles de sang en général, et du contenu de ces vases. IV. La théorie et la pratique romaine; ses motifs. V. Les difficultés. VI. Hypothèse de M. Le Blant. VII. Destination des fioles de sang. Conclusion. Vient ensuite un appendice contenant des notes sur différents sujets. La conclusion de cet ouvrage est tout à fait favorable à la pratique actuelle; les arguments employés sont presque toujours

1. Février 1864, p. 100. M. de l'H. en avait déjà dit quelques mots dans les *Annales de la charité*, 1859, p. 435 et suiv.
2. Vivès, 1868, in-4° de vj-288 pp.
L'art. du *Diction.* de M. Martigny, pp. 559-592, est tout à fait insuffisant, et cela surtout parce qu'il ne tient pas compte des derniers travaux.
3. *Die Blutampullen der Ræmischen Katakonben.* Francfort-sur-le-Mein, 1868, gr. in-8°, p. 15.
4. Voici quelques autres indications sur le sujet des vases de sang. V. un article anonyme du P. de Buck dans *The Home and Foreign Review*, 1863, t. II, p. 598-604; quelques pages de la *Revue contemporaine* du 15 septembre 1866, p. 123, où M. Huillard-Bréholles, dans un article intitulé *les Origines du christianisme en Gaule*, traite brièvement, et tout à fait dans les idées de M. Le Blant, la question du *Vase de sang;* enfin deux articles, l'un des *Feuilles littéraires et politiques* de Munich, l'autre du *Catholique* de Mayence.

ceux du P. de Buck; j'excepte, bien entendu, la conclusion de M. Kraus qui est assez originale pour qu'il tienne à en avoir l'honneur. Peut-être dois-je dire qu'il a souvent fait à des auteurs assez connus des emprunts assez longs, et que dans ce cas il n'aurait pas été de trop de les citer et d'indiquer la source[1].

II

Je dois à présent chercher dans les monuments de l'antiquité chrétienne les renseignements nécessaires pour porter un jugement sur l'usage et la signification de ces fioles. Il faut préciser la question et se bien garder de prendre pour probants des faits et des arguments qui n'auraient aucune valeur dans cette discussion.

Ainsi, on ne met pas du tout en doute que, lors du supplice des martyrs, les chrétiens aient mis une louable émulation à recueillir les reliques de leurs glorieux frères[2]. Lorsque, par exemple, saint Cyprien s'en allait au supplice, ses frères étendaient sur la place où leur évêque devait mourir des linges pour recevoir son sang précieux[3]. Prudence nous montre une mère qui, durant le martyre de son fils, étendait ses mains pour recevoir ce sang et ces reliques si chères[4] :

« Explicabat pallium,
Manusque tendebat sub ictu et sanguine,
Venarum ut undam profluam manantium
Et palpitantis oris exciperet globum[5]. »

Mais là n'est pas la question : il ne suit pas nécessairement en effet de ces récits que le sang recueilli ait servi à indiquer la tombe du martyr. Rien au contraire dans les endroits analogues à ceux que j'ai cités ne peut faire venir en pensée qu'on ait dû agir ainsi.

On pourrait même croire que les fidèles ont tenu de préférence à garder dans leurs maisons, et à porter sur eux ces précieux souvenirs. Nous voyons en effet l'antiquité chrétienne faire un fréquent usage des *Encolpia* ou reliquaires portatifs[6]. Un des hymnes de Prudence nous a conservé un témoignage positif de cette pieuse coutume :

---

1. V. en part., pp. 60 et 61, qui sont tirées textuellement du *Dictionnaire* de M. Martigny, art. *Vases peints*. V. M. Edm. Le Blant, *D'une publication nouvelle sur le Vase de sang des Catacombes romaines*. Paris, Didier, 1869, gr. in-8° de 20 pp. (extrait de la *Revue archéologique*); — v. aussi un art. dans la *Revue des questions historiques*, t. VII, p. 220.

2. V. plusieurs faits dans l'*Histoire des Catacombes*, de l'abbé Gaume, p. 540 et suiv:.

3. *Acta s. Cypriani*, dans Ruinart, *Acta sinc. Martyr.* Ratisbonne, 1859, gr. in-8°, p. 263.

4. *Peristephanon*, X, 841-845. Migne, *Patrol. lat.*, t. LX, col. 507; v. aussi *Perist.*, XL, v. 141-144; *ibid.*, col. 545 :

« Palliolis etiam bibulæ siccantur arenæ
Ne quis in infecto pulvere ros maneat.
Si quis et in sudentibus recalenti aspergine sanguis
Insidet, hunc omnem spongia pressa rapit. »

5. V. M. de l'Herviliers, *le Catéchisme dans les Catacombes*. *Annales de la charité*, 1859, p. 436, 437.

6. V. Martigny, *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, p. 232. Se rappeler qu'Optat

Plerique vestem linteam
Stillante tingunt sanguine
Tutamen ut sacrum suis
Domi reservent posteris[1].

D'autres chrétiens se contentaient d'oindre la tête et la poitrine, avec le sang des martyrs. Ils voulaient par là, dit le rédacteur anonyme des actes de saint Blaise, manifester leur désir de participer à la passion et au triomphe de leurs frères souffrants[2].

On n'a jamais cité, en regard de ces textes, qu'un seul fait positif pour montrer qu'on conservait dans un autre but le sang des martyrs. Mais ici encore il faut observer que c'était dans le tombeau du martyr et non pas dans la paroi extérieure de ce tombeau qu'on trouva le sang des saints Gervais et Protais. Voici comment s'exprime saint Gaudence, évêque de Brescia, qui était présent à la découverte du corps de ces bienheureux martyrs : « Quorum sanguinem tene» mus *gypso* collectum, nihil amplius requirentes; tenemus enim sanguinem qui » testis est passionis[3]. » Ce texte est considérable et il a fourni toujours le principal de leurs arguments aux défenseurs de la pratique actuelle; mais peut-il suffire à constituer une véritable tradition, et un texte isolé comme celui-ci doit-il nous faire conclure à une coutume générale[4]?

Cela paraît d'autant moins probable que nous ne voyons pas les anciens chrétiens se guider dans leur recherche des reliques par la présence du vase de sang. « Aux Catacombes, dit Prudence[5], le nombre des martyrs est infini; mais » les reconnaître tous serait difficile et les inscriptions seules guident le chrétien » dans ses recherches. De signes étrangers il n'en parle aucunement[6]. »

Plusieurs autres faits que je trouve encore dans M. Le Blant nous conduisent au même résultat. « Vers le milieu du IXe siècle, un évêque de Mayence demande » au pape Grégoire IV l'envoi d'un corps de martyr, et ces mêmes hypogées » où nous en trouvons sans peine un si grand nombre, ce saint pontife les » déclare épuisés par des translations antérieures. Peut-être, dit-il en terminant, » des investigations actives et minutieuses permettront-elles, toutefois, de » satisfaire au désir de l'évêque. Lorsque le pape Pascal chercha les reliques de

---

(lib. I), reproche à Lucilla, une des premières Donatistes de porter sur elle des reliques et de les baiser avant d'aller à la communion. Bingham, *Origines sive Antiq. ecclesiasticæ*, éd. de Halle, t. X, p. 91.

1. *Peristhephanon*, hym. V, v. 341-344. Migne, *Patrol. latin.* t. LX, p. 398; aj. *Peristeph*, hymn. VI, v. 133 et suiv. *ibid.*, p. 421. Faustin. Arevalus (in h. loc.) fait remarquer que les Romains portaient sur eux, dans de petits vases, des os de ceux qu'ils avaient perdus.

2. *Acta sanctor*, t. III. Februarii, p. 345. Cf. les actes de S. Varus où le même fait se reproduit, t. VIII, octobris, p. 428.

3. Sermo 17; Migne, *Patrol. lat.*, t. XX, col. 963.

4. Quand saint Ambroise fait l'invention du corps de saint Nazaire, on ne voit pas qu'il ait trouvé une fiole de sang dans le sépulcre. Il est vrai qu'il y trouva du sang (*Acta sanct.*, t. VI, julii, p. 505); mais quand saint Charles B. rouvrit le tombeau, ce sang gisait sur la paroi inférieure du marbre (*ibid.*, p. 520); ce qui ferait croire que saint Ambroise ne trouva pas de vase de sang.

5. *Peristeph.*, hymn. 11, v. 1 à 26. Migne, t. cité, col. 531-533.

6. E. Le Blant, *la question du Vase de sang*, p. 28.

» Sainte-Cécile, il vint, dit-il, si près de son tombeau qu'il aurait pu parler à la » martyre. Il n'en vit pas moins échouer, cette fois, sa pieuse entreprise. Aucun » signe extérieur n'avait donc appelé son regard[1]. » « Et pourtant, ajoute » M. Le Blant, avec beaucoup de raison, ce semble, ces vases de sang, si » hautement prisés à cette heure, existaient alors et en bien plus grand nombre, » car la destruction marche chaque jour[2]. »

Plus tard, au XI[e] siècle, on ne se guidait pas davantage sur la présence des palmes ni des vases de sang, pour trouver les corps des martyrs. L'histoire de Nanter, abbé de Saint-Michel, en est une preuve évidente. Quand on lui propose un corps de martyr, il répond que pour être convaincu de l'authenticité de ce corps, il veut voir « intactum usque nunc sepulchrum et (quemadmodum in » gestis Passionum legitur) in superficie tabulæ marmoreæ epitaphium exavatum[3]. »

Que conclure de ces faits, sinon qu'il n'y a pas ici de tradition, et que, s'il y en a une, on ne peut la faire remonter au-delà de la fin du XVI[e] siècle[4] ? Et rien de plus vraisemblable que cette conclusion, si l'on se rappelle l'oubli absolu dans lequel furent laissés les cimetières souterrains du XIII[e] au XVI[e] siècle[5]. Baronius nous décrit la stupéfaction des Romains auxquels on apprenait qu'ils avaient à leurs portes des cités aussi anciennes que l'Église elle-même, et où ils pouvaient contempler de leurs propres yeux ce qu'ils n'avaient pu jusqu'alors que lire dans les historiens[6]. J'ai déjà fait remarquer l'hésitation bien frappante que manifestent en présence des vases, les premiers explorateurs des Catacombes; Bosio et son traducteur Arringhi ne savent pas quelle signification leur donner. Eussent-ils hésité un moment si cette tradition eût été constante et sûre.

Mais ils ne pouvaient pas, et nul ne pourra la trouver constante, à cause du peu de rapports qu'il y a entre le nombre des tombes ornées de la fiole de sang, et le nombre des martyrs romains, nombre qui a été souvent et beaucoup exagéré. Tâchons, en suivant les meilleurs guides, d'arriver à la vérité sur ce point important.

La population de Rome n'a pas été aussi nombreuse, pendant les deuxième et troisième siècles de l'ère chrétienne, que M. Sconamiglio l'a prétendu, en s'appuyant sur quelques vagues paroles d'historiens et de jurisconsultes antiques[7]. Cependant il est visible que le P. de Buck est tombé de son côté dans un autre excès, en admettant, d'après l'autorité de Dureau de la Malle[8], que cette popu-

1. E. Le Blant, *op. cit.*, p. 28.
2. *Ib.*, p. 29.
3. D. Calmet, *Histoire de Lorraine*, t. III, Preuves, col. XCIX et C, cité par le P. de Buck, p. 185.
4. « Traditio de vasis coæva est traditioni de palmis, quum manifestum sit utramque sæculo XVI° exeunte non esse antiquiorem » (de Buck, *de phiala*, p. 171).
5. Gerbet, *Esquisse de Rome chrétienne*, ch. 3; 5° édit., t. 1, p. 152. Arringhi, *Roma subterranea*, t. I, p. V.
6. *Annales*, ad ann. 130, n° 2.
7. *De Phiala cruenta*, cap. 1.
8. *Mémoire sur l'étendue de la popul. de Rome*, dans les *Mém. de l'Acad. des Insc. et*

lation, lorsqu'elle a atteint son plus grand développement, n'a pas compté plus de 550,000 âmes. J'admettrai plus volontiers avec Bunsen[1], qu'elle pouvait s'élever sous Auguste à un chiffre d'environ 1,300,000 habitants. Peut-être même a-t-elle encore été plus considérable sous le règne de Trajan, où elle paraît avoir atteint son apogée[2]. Quoiqu'il en soit, on ne peut certainement pas trouver de solides bases pour évaluer la population chrétienne à plus du quart de la population totale.

Combien de ces chrétiens ont été martyrs? Ici surtout l'exagération se donne pleine carrière. Il y en a qui en ont compté jusqu'à sept mille par jour; mais à ce compte il y aurait eu plus de deux millions cinq cent mille martyrs à Rome seulement, c'est-à-dire toute ou du moins presque toute la population chrétienne qu'ait jamais renfermée la ville impériale. Il est permis de ne pas s'arrêter à une pareille supposition; on l'a inventée sinon pour les besoins de la cause, du moins, avec le désir, peut-être inavoué, d'en tirer de larges conclusions.

Je ne m'étendrai pas ici sur le nombre total des martyrs qui ont souffert dan le monde romain jusqu'à la paix de l'Église[3]. Il est possible que là encore on ait quelque peu grossi la vérité, et que si Dodwell a trop diminué le nombre de ces témoins du christianisme, d'autres, par un excès non moins fâcheux, l'aient amplifié. En tous cas, si l'on admettait qu'à Rome il y a eu 2 millions 500 mille martyrs, quel chiffre faudrait-il donc adopter pour le nombre total des martyrs chrétiens?

Saint Grégoire-le-Grand[4] a pensé que presque tous les noms des martyrs étaient contenus dans le martyrologe hieronymien. Le P. de Buck a compté les martyrs romains du mois de janvier inscrits dans ce martyrologe. Sans doute, dit-il[5], ce mois n'a pas été, plus que les autres, stérile en martyrs: or, il en inscrit 160; en admettant la même proportion pour chaque mois de l'année, on arriverait à 1920. Et, comme saint Grégoire n'a pas dit *omnes*, mais *pene omnes*, on peut accorder, en forçant les chiffres, que Rome a vu mourir à peu près 4,000 martyrs. Il est impossible, ajoute le P. de Buck[6], de déduire un nombre plus considérable de monuments tant soit peu dignes de foi. Pourquoi se payer de mots et dire qu'en martyrs comme en tout Rome a eu la primauté?

Je crois que les calculs du P. de Buck sont ici encore un peu étroits, et qu'une étude un peu plus minutieuse que la sienne produirait un résultat assez différent. Déjà le rédacteur du Martyrologe hieronymien évaluait à 500 par jour

---

B.-L., t. XII, p. 2, p. 237 et suiv.

1. *Beschreibung der Stadt Rom*, t. I, p. 184.

2. Preller, art. *Rome*, dans la *Real Encyclopædie der classischen alterthums wissenschafts*, de Pauli, Stuttgard, t. VI, 1852, p. 508. Cfr. Reumont, *Geschichte der Stadt Rom*, t. I, p. 554. Il calcule que, d'après la lettre de saint Corneille à Fabius, il devait y avoir à Rome, vers le milieu du IIIe siècle, 50,000 chrétiens.

3. V. les dissertations de Dodwell, de Ruinart; d'Ansaldi, *de Causis inopiæ veterum monumentorum pro copia martyrum dignoscenda, adversus Dodwellum dissertatio.* Milan, 1747, in-8°.

4. Lib. VIII, epist. 29. Migne, *Patrol.*, t. LXXVII, col. 931.

5. *De Phialis rubric.*, p. 36.

6. *Ibid.*, p. 37.

le nombre des martyrs indiqués dans son œuvre[1]. Et saint Grégoire-le-Grand disait : « Totum mundum, fratres, aspicite : martyribus plenus est. Jam penè » tot qui videamus non sumus, quot veritatis testes habemus. Deo ergo innume- » rabiles nobis super arenam multiplicati sunt : quia quanti sint à nobis compre- » hendi non possunt[2]. » Admettons qu'il y a dans ces paroles une certaine exagération oratoire, il reste toujours à tenir un compte sérieux de ces nombreux martyrs immolés ensemble, et dont nous n'avons plus les noms. Les martyrologes hieronymien et d'Adon nous donnent un chiffre assez considérable qu'on peut porter à 15,000. J'admets encore que là il y ait quelques pieuses exagérations[3]; mais toujours est-il qu'il faut tenir compte de ces nombres, quitte à rabattre ce que la crédulité populaire peut y avoir ajouté. Le P. de Buck, rendant compte du deuxième volume de la *Roma Sotteranea*, admet lui-même qu'il y a des groupes nombreux de martyrs innommés qui sont vraiment historiques[4]. M. de Rossi, faisant l'histoire du cimetière de Saint-Callixte[5], discute le nombre de cinq mille martyrs ensevelis dans ces catacombes et mentionné par le rédacteur des Actes de saint-Urbain ; mais il n'ose ni le rejeter, ni l'accepter. Son principal argument[6] pour prouver que des masses de chrétiens ont été immolés à Rome ne me touche pas beaucoup. Il cite toutefois des vers du chant vingt-neuvième du pape Damase, desquels il semble vraiment résulter que des masses de martyrs romains ont été ensevelis dans ces cryptes.

Que conclure de ces discussions ? Si les calculs du P. de Buck sont les vrais, il faut, comme l'a dit Mabillon[7], admettre que depuis longtemps les cimetières romains sont presque entièrement dépouillés de corps saints. Si au contraire on rejette ces calculs, il faudra n'accepter qu'avec réserve l'argument suivant, tiré d'une histoire rapide des translations de reliques des catacombes.

Ces translations commencèrent dès avant Constantin[8]. Nous voyons depuis, au temps de saint Ambroise et de saint Augustin, l'usage exister à Milan, d'ouvrir les sépulcres des martyrs et de transporter leurs ossements sous les autels[9]. Mais pendant toute cette époque, on se borna seulement à retirer quelques corps des plus célèbres martyrs. Deux ou trois siècles plus tard il en allait bien autrement[10]. Lorsque entre 607 et 610, le pape Boniface IV consacra le Pan-

1. Ap. Baronius, *Martyr. roman.*, pref., c. 5 ; ed. d'Anvers, 1613, in-fol., p. xvj.
2. *Hom.*, 27 in Evang. Cfr. Ruinart, *Acta sanct. Mart.*, præf. gen. § 2 et 3 ; Ratisbonne, 1859, in-8°, pp. 9 à 44.
3. Il y a en effet rien qu'au 9 juillet, 10203 martyrs romains inscrits ; je dois dire pourtant que les Bollandistes défendent ce chiffre contre Tillemont. *Acta sanct.*, t. II, julii, p. 688.
4. Entre autres le groupe de Marcellus, Decoratus et de leurs quatre mille compagnons. *Etudes religieuses*, août 1868, p. 306.
5. *Roma Sotteranea*, t. II, p. 177 et suiv.
6. Tiré de Tacite, *Annal.*, XIV, 43-45.
7. *Œuv. posth.*, t. I, p. 243.
8. St Paulin, *poème* XIX, v. 311 et suiv. Migne, t. LXI, col. 530. — Suivant les Bollandistes, les translations de corps saints n'auraient commencé en Occident qu'au VII° siècle (*Acta*, t. LVI, p. 824, n° 9).
9. *Epist.* 22. S. Ambrosii, num. 1. Migne, t. XVI, col. 1019.
10. *De phialis rubricatis*, p. 41.

théon à l'honneur de la sainte Vierge et de tous les martyrs, il fit transporter dans ce temple vingt-huit voitures pleines de reliques[1]. Au siècle suivant, les Lombards dépouillèrent beaucoup de sépulcres. Au commencement de 756[2], le roi Astolphe enleva un grand nombre de corps qu'il transporta à Pavie. Il avait mis cinquante-cinq jours à les rechercher, et en 1237, l'évêque de Pavie en trouvait encore cent trente-sept dans les églises de cette ville[3]. Pour empêcher de pareils faits de se reproduire, le pape Paul I[er][4] résolut d'apporter dans la ville les corps des martyrs qui se trouvaient dans les cimetières suburbains[5]. Plus de cent furent ainsi placés dans la ville en 761[6]. En 725, le même pape donne plusieurs corps à saint Chrodegand, de Metz[7].

Pascal I[er] recueillit avec plus d'assiduité encore les saintes reliques. Le 20 juillet 817, il transporta dans l'église de Sainte-Praxède, 2300 corps de martyrs, chiffre conservé par des tables qu'a publiées le cardinal Maj[8]. Le pape Grégoire IV, monté sur le trône pontifical en 827, écrivait à Olger, évêque de Mayence : « De corpore vero sancto[9] quod nobis humiliter vestra quæsivit » prudentia, quod dirigere non habuimus, quoniam cuncta sanctorum corpora » predecessores nostri nobiscum communiter detulerunt[10]. » N'est-on pas en droit de conclure de ce texte que saint Pascal avait fait enlever des Catacombes tous les corps de martyrs connus[11]?

Boldetti, pour atténuer la force de ces témoignages historiques, a voulu prouver que le pape Grégoire IV n'avait pas su diriger ses recherches, et que son successeur Sergius II, plus habile, avait trouvé dans le seul cimetière de Priscille beaucoup de corps sacrés[12]; mais il est certain, d'après les paroles

1. Baronius, *Martyr. rom.*, 3 mai, note A, ed cit., p. 205 ; *Ann. eccl.*. ad. ann. 607, num. 1.
2. Mansi, note à Baron. *Ann.*, t. XII, p. 633.
3. *Acta Sanc.*, t. VII, Octob. Auctor. p. 22.
4. Baronius, ad ann. 761, note 3 et 4.
5. *Acta Sanct.*, t. VIII, octobr., p. 322 et 59.
6. Le P. de Buck (p. 45 et 46) donne leurs noms déjà publiés par Maj. *Scriptor. veter.*, t. V, p. 56 et suiv.
7. Mabillon, *Anna bened.*, ad ann., 765, num 6. En 774, sous Adrien I[er], les corps des saints Gordien et Epimache sont donnés à l'église de Campidon, en Allemagne (*Acta Sanct.*, t. II, maij, p. 552).
8. *Script. veter.*, t. V, p. 38 et suiv. Elle est reproduite dans le *Dict. d'épigrap. chré.* de Migne, t. II, col. 445 et seq., n° 45.
9. La coutume ancienne de l'Église romaine était de ne jamais détacher de reliques des corps des saints. V. saint Grégoire-le-Grand, *Ep.*, l. III, ep. 30, *ad Constantiam Augustam*.
10. *De phialis rubricatis*, p. 49.
11. Mareward, abbé de Prum qui fit le voyage de Rome en 844, obtint de Sergius II les reliques des ss. martyrs Chrysanthe et Darius. L'histoire de la translation de ces reliques se trouve dans Migne, *Patrolog. lat.*, t. CXXI, c. 635-640.
12. *Osservazione*, page 96. La lecture de l'inscription, donnée par Maij et reproduite par Migne, *Dict. d'épigr. chrétienne*, t. II, col. 452, ébranle un peu sur ce fait spécial l'opinion que j'ai prise dans le P. de Buck. Cette inscription, après avoir donné les noms des saints dont les reliques furent apportées à Saint-Martin-du-Mont, par Sergius II ajoute : *Hec scor. corpora translata. Sunt de cimiterio. Priscille via Salaria.* Mais comme je n'ai pas ici Anastase, je ne puis vérifier en quoi il contredit ou confirme cette inscription.

d'Anastase, le bibliothécaire, que ce pape ne trouva point de reliques dans le cimetière de Priscille, mais fit transporter dans l'église de Saint-Martin *in Exquiliis* les reliques placées dans d'autres églises par les pontifes. Boldetti s'est également fourvoyé, quand il a voulu prouver que Léon IV avait extrait beaucoup de corps de martyrs du cimetière de Sainte-Hélène, sur la voie Lavicane; mais il est positif que Léon IV n'a tiré de ces cryptes que les corps des quatre martyrs que l'on appelle les quatre couronnés. Il est impossible de déduire autre chose du passage d'Anastase sur lequel s'appuyait Boldetti. « Depuis » Pascal Ier jusqu'à la fin du XVIe siècle, on n'a pas tiré de cimetières suburbains plus d'un corps de martyr par an[1]. » Comment donc se fait-il que depuis le commencement du XVIIe siècle on en trouve si facilement? Ne serait-ce pas parce qu'on aurait trop usé d'un signe non probant?

D'ailleurs[2], un cinquième des tombeaux ornés de fioles, contient des enfants âgés de moins de sept ans; et comment admettre que tant d'enfants aient été martyrs? On ne veut pas nier que plusieurs aient été martyrisés: saint Cyr, fils de sainte Juliette, n'avait que trois ans lorsqu'il fut mis à mort; mais suivant l'observation de Cancellieri[3], ce sont là des cas très-rares. Ce savant, qui a fait sur ce sujet de longues recherches, n'a trouvé que *quarante-deux* martyrs nommés enfants dans les Martyrologes[4], et de ces quarante-deux il n'y en a que six qui aient moins de sept ans[5]. En retranchant du nombre de quarante-deux celui de vingt enfants mis à mort par les Juifs et que nous ne pouvons considérer ici comme rentrant dans la question présente, nous pouvons dire que nous ne connaissons que vingt-trois enfants martyrisés durant les persécutions; mais ce n'est pas la millième partie des martyrs historiques. Comment admettre que pour Rome cette proportion soit différente et que le cinquième des martyrs de cette ville ait été composé d'enfants[6]. Il ne paraît pas croyable, en outre, que les magistrats romains aient eu assez peu d'humanité pour ne point épargner les enfants. La loi défendait de livrer au supplice les femmes enceintes; on attendait leur délivrance avant de leur faire subir leur peine, et on aurait sévi contre des enfants de six, sept, neuf, dix, onze mois, ou d'un, deux, trois ans, et ce nombre de martyrs inconscients serait assez considérable pour faire le cinquième du nombre total[7]?

Ajoutons qu'une loi défendait de mettre les vierges à mort, et on sait comment Tibère tourna la loi en faisant violer par le bourreau les filles de Séjan, avant de

---

1. *De phialis rubricatis*, p. 55.
2. *Ibid.*, p. 56.
3. *Dissertaz. epist. sopra duo iscrizioni*, p. 54.
4. *De phialis rubricatis*, p. 71. Cette liste de Cancellieri n'est pas complète; on n'y trouve pas saint Barulas, « puerulus, » martyr à Antioche au temps de l'empereur Galere (*Mart. rom.*, 18 nov.).
5. « In primo itaque ordine venit s. Agapitus, prænestinus puer, annorum XV; s. Basilissa, puella Nicomediensis, ann. IX; saint Celsus, puer mediolanensis, ann. III; s. Eulalia, Emeritensis puella, ann. XII; s. Justus, puer Bellovacensis, ann. IX; s. Quiricus, filius s. Julittæ, ann. III; universi sex » (*De phialis rubric.*, p. 71).
6. *De phialis rubricatis*, p. 73.
7. *Ib.*, p. 78.

les étrangler [1]. Peu à peu cette abominable pratique devint générale, et on ne peut douter que des lois impériales ne l'aient étendue à toutes les vierges chrétiennes[2]. C'est pour échapper à cette honte que beaucoup d'entre elles prévenaient l'outrage par une mort volontaire, ne croyant pas en cela être coupables; saint Jérôme, bien après les persécutions, écrivait: « In persecutionibus proprià non » licet perire manu, absque eo ubi castitas periclitatur[3]. »

On ne peut malheureusement douter que la loi n'ait été exécutée[4]. Et si elle l'a généralement été, nous ne pouvons pas croire que tant de jeunes filles, et de l'âge le plus tendre, aient été soumises à de si honteux traitements[5].

Il n'est pas supposable, en tous cas, que tous ces enfants aient subi le martyre. Sur la tombe de l'un d'eux, en effet, à côté du vase rougi, on lit l'inscription suivante:

AVRELIVS REFRIGERIVS
VIXIT ANNORVM IIII
MES VIII. SETIMV KALE
FEBRAS DOMI[6].

Cet Aurelius sans doute n'était pas martyr, pas plus que tant d'autres enfants à qui leurs parents élevaient des tombes ornées du vase dit de sang[7].

Une autre inscription, citée par Mgr Gerbet, n'a guère le langage qu'on tient habituellement en parlant d'un martyre. Je vais la reproduire ici: NIMIVM. CITO. DECIDISTI | CONSTANTIA. MIRVM· | PVLCHRITVDINIS. ATQVE | IDONITATI. QVAE. VIXIT. ANNIS | XVIII. MEN. VI. DIE. XVI | CONSTANTIA. IN PACE[8]. Malgré tout le respect dû à l'illustre évêque, je crois que cette inscription confirme ma thèse, loin de l'ébranler.

Une autre vraisemblance qu'il est inutile de développer, peut se tirer de ce

---

1. Dion Cassius, lib. LVIII.

2. De *Phialis rubricatis*, p. 85. V. Tertull. *Apologét.* L; Migne, t. I, p. 534; — Sainte Potamienne, martyrisée à Alexandrie (Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 5); sainte Denise à Lampsaque (Ruinart, *Acta*). « Si quæ servaretur ab hâc contumeliâ, a generali lege excepta censenda esset » (*De Phialis*, p. 87).— V. saint Cyprien, *De mortalitat*, XV, Migne, IV, 592; les actes de sainte Théodore dans Ruinart; Eusèbe, *Hist. eccl.*, VIII, 12, 14; — sainte Sotère, ap. saint Ambroise, *de Exhort. Virgin.*, XII, 82, Migne, t. XVI, p. 361.

3. In Jon., I, 2; Migne, t. XXIV, p. 1129.

4. Mamachi (*Orig. et Antiq. christ.* t. III, p. 367), a voulu en douter, mais les textes sont trop formels. V. les leçons de sainte Lucie au *Brev. Rom.*, 13 déc.; — saint Basile, *De verà virgin.*, c. 52; saint Augustin, Ep. 101, Migne, t. XXXIII, p. 427, 1014. Les exemples que cite Mamachi de vierges respectées malgré les ordres des juges ne prouvent qu'une chose, qu'il y eut miracle ou vive compassion en leur faveur. « Negare nolim vicisse in judicum animis honestatis et humanitatis sensa, ita ut iniquam consuetudinem et jussionem posthabuerint » (*De Phialis rubricat.*, p. 97).

5. Ici le P. de B. à son ch. XII: *Parum probabiles esse modos quibus puer dicuntur fecisse martyrium*, pp. 99 à 108.

6. Maj. *Script. veter.*, t. V, p. 366.

7. V. les inscriptions de *Leo*, Maj., *ib.* V, 387; *Lucilianus*, 365; *Marcellus*, 389; *Rogatus* et *Agapitus*, 401; *Vitolius*, 410; *Oradis*, 443; *Crascentina*, 451; *Felpennis*, 453. — Une inscription trouvée en 1658 *in Cœm. Urbis*, et accompagnée du Vase de sang est ainsi conçue: *Aelio*, M.XI (Maj dans Migne, *Dict. d'épig. chrét.*, t. II, p. 564).

8. *Esquisse de Rome chrétienne*, 5e éd. in-12, t. I, p. 202.

que les vases se trouvent beaucoup plus souvent sur des tombeaux postérieurs à Constantin que sur ceux des temps antérieurs. Ainsi M. Edmond Le Blant a relevé quatre-vingt-douze inscriptions à vase de sang qui ont en même temps le monogramme : or, jusqu'à présent on n'a trouvé aucun indice qui permette de constater l'emploi du monogramme au-delà de 323 ; en outre, il est certain pour tous les archéologues, que « l'absence de ce signe est une marque impor- » tante d'antiquité ; sa fréquence au contraire caractérise les sépultures postérieures au triomphe de l'Église [1].

Une fois le temps de Constantin arrivé, il n'y eut plus ni persécutions, ni martyrs [2]. Ou du moins on n'en cite plus que quelques-uns sous Julien l'Apostat : en 362, saints Jean et Paul, saint Gordien ; en 363, sainte Bibienne et ses parents ; voilà, je crois, les seuls noms de martyrs romains après la paix de l'Église que les martyrologes nous aient conservés [3]. Que signifient alors les vases de sang ?

IV

En présence de tous ces faits, il semble difficile, sinon impossible d'admettre que les vases des Catacombes aient été placés près des tombeaux pour indiquer aux recherches à venir la qualité des corps voisins. Quelle signification alors leur attribuer ? Sans me risquer dans une hypothèse nouvelle, je vais énumérer les diverses explications des auteurs, laissant au lecteur à faire son choix.

Un des vœux qu'exprimaient, à leur mort, les chrétiens des premiers siècles était d'être enterrés auprès des tombeaux des saints. A Rome, en particulier, au IVe et au Ve siècles, les chrétiens eurent la dévotion de choisir leur sépulture dans les catacombes, « consolés dans cette pensée, dit dom Guéranger, qu'au jour » de la résurrection ils se lèveraient pour aller à Dieu dans la compagnie des » martyrs. » Comme tous ne pouvaient pas jouir au même degré de cette précieuse faveur, les survivants, après avoir mis dans des fioles du sang et des reliques des martyrs, plaçaient ces fioles près des tombeaux de leurs frères, pour satisfaire, autant qu'il était en leur pouvoir, les désirs des mourants. M. Ed. Le Blant a publié des inscriptions qui ne paraissent pas laisser de doute sur ce fait, et qui témoignent des pieux désirs des fidèles [4]. En Sicile [5], dans les Gaules [6], en Espagne [7], on rencontre des traces de cette pieuse coutume, qui

1. Le Blant, *D'une publication nouvelle...*, p. 12 ; de Rossi, *De christ. monum. IXΘYN exhib.*, p. 8, 27. M. Sconamiglio *De philala cruenta*, pp. 208 et seqq. soutient le contraire, mais sans arguments sérieux.
2. *De Phialis rubricatis*, cæp. XVIII, p. 142.
3. Baillet, *Chronologie des saints*, Paris, 1707, in-8°, pp. 197, 198. — Remarquons de plus que les actes de saint Gordien ne méritent pas une foi absolue (*Acta sanct.*, t. II Maij, p. 549).
4. *La question du Vase de sang*, p. 32 et suiv.
5. *Etudes* des PP. jésuites, nov. 1868, p. 808.
6. *Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, n° 2, fév. 1855, art. de M. E. Le Blant, p. 12.
7. Un concile, le premier de Braga, en 561, défend d'inhumer dans les églises, et cela

pourtant ne paraît guère avoir été suivie dans le sud de l'Italie et en Afrique[1]. Saint Maximin de Turin, écrivait au cinquième siècle : « Nam ideo hoc a majo» ribus provisum est ut sanctorum ossibus nostra corpora sociemus, ut dum » illos tartarus metuit, nos pœna non tangat...[2] » Une épitaphe, trouvée à Lyon, nous en fournit encore une preuve : FLAVIUS FLORI..... POSITVS AD SANCTOS[3]. Cette pratique persista plus longtemps peut-être à Rome qu'en province. Saint Grégoire-le-Grand († en 604) explique dans ses *Dialogues* combien il est utile aux bons d'être ensevelis dans les églises[4]. Il est possible cependant qu'à cette époque on n'eut plus le même motif, et que la protection qu'on cherchait auprès des martyrs fut prise dans un sens moins matériel. Il n'en reste pas moins vrai que l'antiquité nous a laissé assez de monuments et de faits pour qu'on puisse admettre, sans crainte d'erreur, que souvent les anciens chrétiens plaçaient des reliques auprès des tombeaux pour protéger les défunts. Une chose paraît digne de remarque : c'est que cette ancienne coutume avait encore laissé des traces au XIIe siècle. « Une lettre de l'an 1168[5], dit que saint Martin voulut être enseveli avec un vase rempli du sang des martyrs de la légion thébaine[6]. » Cette pratique était-elle celle des premiers chrétiens de Rome ? La science jusqu'à présent est-elle en droit de l'affirmer ?

Suivant une autre opinion qui n'a absolument aucune probabilité, ces vases étaient destinés à recevoir des parfums. Basnage, en soutenant cette thèse, supposait que les Catacombes avaient servi de sépulture commune aux païens et aux chrétiens ; mais une fois qu'on eût démontré que ces cimetières avaient toujours été la propriété exclusive des chrétiens[7], il fut impossible d'admettre plus longtemps que ces vases avaient été des monuments d'une superstition païenne[8]. Si Basnage s'était contenté de dire que parfois les chrétiens placèrent des vases de parfums dans les tombeaux, on n'aurait pas pu lui contester cette assertion que plusieurs découvertes ont confirmée[9] ; s'il avait dit que les premiers chrétiens avaient peut-être pris l'idée de cette pratique dans la lecture d'un

---

justement à cause de la déférence qu'on doit aux martyrs : « Nam si firmissimum hoc » privilegium usque nunc retinent civitates ut nullo modo intra ambitus murorum cujus» libet defuncti corpus humetur, quanto magis hoc venerabilium martyrum debet reve» rentia obtinere » (Hardouin, *Conc. coll.*, t. III, col. 352. Cfr. Mœlher, *Hist. de l'Église*, tr. Belet, t. I, p. 632, note). Donc, jusqu'à ce moment l'inhumation près des tombeaux des martyrs était désirée et habituelle en Espagne ; autrement comment le concile de Braga l'aurait-il interdite ?

1. V. l'opuscule de saint Augustin *De curà pro mortuis gerenda, ad Paulinum*, ed. Migne, t. VI, col. 591 à 611.

2. Hom. LXXXI, *In natali sanctorum Taurinonum martyrum, Octavij, Adventicij et salutaris*, dans Migne, *Patr. lat.*; cité par M. E. Le Blant, *op. citè*, note 3.

3. *Ibid.* — Cfr. Le Blant, *Inscript. chrét. de la Gaule*, t. I, n° 293.

4. Note de Marianus sur l'épître de saint Jérôme *ad Innocentium*, éd. de Paris, 1624, in-folio, t. I, p. 241, b.

5. Dans Surius, 22 septembre, p. 224.

6. E. Le Blant, *La question du Vase de sang*, p. 31, note 5.

7. Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, p. 121.

8. Raoul Rochette, *Troisième Mémoire sur les Antiquités chrétiennes des Catacombes*, dans les *Mémoires de l'Acad, des Insc.*, t. XIII, p. 768.

9. *Ibid.*, p. 766.

verset de l'Apocalypse, où saint Jean nous montre les vingt-quatre vieillards qui se tiennent dans le ciel en présence de l'Agneau, « offrant à Dieu des fioles d'or » pleines de parfums, qui sont les prières des saints[1], » on aurait pu combattre son opinion, mais encore aurait-il fallu la discuter; or, c'est inutile sur le terrain où il s'est placé[2].

J'ai déjà parlé de la conclusion assez originale du mémoire de M. Kraus; on a indiqué ailleurs les raisons qui ne permettaient pas de l'adopter[3]. Je me bornerai ici à résumer le système et les objections qu'il soulève. D'après ce savant allemand, il faut distinguer deux classes de martyrs, ceux qui étaient *vindicati*, c'est-à-dire reconnus pour martyrs par l'Église, et ceux qui, tout en ayant subi le supplice, n'avaient pas droit à recevoir les honneurs du culte. Or, ces derniers, toujours d'après l'érudit d'outre Rhin, furent très-nombreux à Rome au troisième siècle de l'ère chrétienne, car il n'est pas douteux que beaucoup de Novatiens, par exemple, partagèrent le supplice des chrétiens orthodoxes[4]. L'Église, n'ayant pas, en ce temps de troubles, le loisir suffisant pour *canoniser* ceux qui avaient souffert, dût réserver son jugement dogmatique pour plus tard, et se contenta provisoirement de marquer leurs tombeaux d'un signe qui pût les faire reconnaître lors du jugement définitif. M. Kraus verrait la preuve de ce jugement dans la qualification de *martyr* qui se trouve sur plusieurs tombeaux ornés du vase de sang[5]. Mais dans cet ingénieux système toutes les objections soulevées contre la pratique habituelle conservent leur force. On peut en outre demander à l'auteur de citer des traces de jugements ecclésiastiques de ce genre dans l'antiquité. Je crois que cela lui serait fort difficile; quand il nous aura donné les preuves de son hypothèse, nous pourrons l'admettre.

Selon le P. de Buck[6], ces vases auraient contenu des restes de la messe ou de l'oblation. Le P. Secchi[7], dans la dissertation que j'ai déjà citée, faisait remarquer que les premiers chrétiens avaient eu, pour la communion sous l'espèce du vin, chacun un calice particulier[8], et que beaucoup de vases de sang avaient dû d'abord servir à ce saint usage. Un antiquaire allemand, M. Rostell, se fondant sur cet usage et sur un autre usage assez singulier dont je vais tout à l'heure donner des exemples, se prononça aussi[9] pour cette

---

1. Φιάλας χρυσᾶς γεμούσας θυμιαμάθων αἵ εἰσιν αἱ προσευχαὶ τῶν ἁγίων. Apoc. V, 8.
2. Cette opinion de Basnage a été reprise par Burnet, Addison, Middleton, Keyssler *Reisebeschreibung*, th. I, s. 606.
3. *Revue des quest. histor.*, t. VII, p. 223 et suiv.
4. Cela est possible, mais les hérétiques et les Novatiens en particulier n'avaient-ils pas des cimetières distincts de ceux des catholiques? Pourquoi dérobèrent-ils les reliques de saint Sylvain dans le cimetière de Maximus? (Martigny, *Diction.*, p. 575).
5. *Die Blutampullen des R. K.*, pp. 66 et 67.
6. *De phialis rubricatis*, ch. 27 à 32; pp. 207-255.
7. *Ann. de phil. chrét.*, avril 1842, pp. 304, 306.
8. « Nihil illo ditius qui corpus Domini canistro vimineo, sanguinem portat in vitro. » (Saint Jérôme, *ad Rusticum*, Paris, 1623, in-fol., t. I, p. 41, A). Le pape Zephirin aurait, d'après le synode de Tibur, ordonné qu'on se servît pour la messe de calices en verre (*ib.*, p. 47, D, notes).
9. *Rom's Katakomben*, pp. 402, 406, cité par R. Rochette, 3e *Mém.*, p. 774. — Je

opinion reprise depuis par le P. de Buck. Ce qui favorise le sentiment de ces savants, c'est qu'on trouve assez répandue dans l'antiquité chrétienne, la coutume de déposer l'eucharistie dans les tombeaux des morts. Ainsi, au témoignage d'un moine de Lindisfarne, contemporain de Bède, saint Cuthbert fut enseveli avec les oblations du saint sacrifice placées sur la poitrine [1]. Amulaire, canoniste du IXe siècle, qui rapporte ce fait, croit qu'on avait suivi alors la pratique de l'Église romaine. Un trait de la vie de saint Benoit, rapporté par le pape saint Grégoire-le-Grand [2], montre qu'en effet cette coutume s'est rencontrée en Italie. Un cadavre que la terre ne voulait pas garder demeura en repos dans le sépulcre, dès qu'on eut placé sur sa poitrine, par ordre du saint, le corps du Seigneur [3]. Quant au IXe siècle, on exhuma le corps de saint Othmar, abbé de Saint-Gall, on trouva sous sa tête et sur sa poitrine, « quœdam panis rotulæ, » quæ vulgò oblatæ dicuntur [4]. » Cette coutume avait laissé quelques traces en Orient [5]. Dans la vie de saint Basile, attribuée faussement à saint Amphilogue, on lit que le saint évêque, ayant le pressentiment de sa fin, offrit le saint sacrifice et divisa ensuite le pain sacré en trois parties dont il garda l'une pour être ensevelie avec lui [6].

Saint Birin, envoyé par le pape Honorius en Angleterre, et mort en 650, fut inhumé, nul n'en doute, suivant l'usage de Rome [7]. Quand on ouvrit son tombeau au XIIIe siècle, on y trouva (je cite le texte latin) « quidam calix parvus..... » quædam pera ex unà parte auro contexta : asserebant enim omnes quod in ea » fuerit palla... cum corpore Christi [8]. »

En Germanie, où l'on suivait aussi les rites romains, signalons la découverte du corps de saint Udalric, mort en 973, exhumé en 1183. On trouva dans sa tombe, dit un témoin oculaire [9] un calice d'argent « pixis argentea, et in pixide » sanguis Domini et alia sancta continebantur. » Bingham [10] rapporte le témoi-

---

n'ai pas pu consulter Dought, *De calicibus eucharisticis veterum christianorum*, Bremæ, 1694, in-8°.

1. Cité dans Amulaire, *De Eccl. officio*, l. IV, c. 41 ; Migne, *Patr. lat.*, t. CV, c. 1236.
2. *Dial.* l. II, c. 24; — cfr. M. Le Blant, *La question du Vase de sang*. p. 31, note 4.
3. Notez pourtant que saint Grégoire n'attribue pas ce résultat à la présence de l'Eucharistie, mais à la bénédiction de saint Benoit : « Perpendis cujus meriti iste vir fuerit, ut ejus corpus etiam terra projecerit, qui Benedicti gratiam non haberet. »
4. *Relatio Isonis*, dans *Acta ss. ord. s. Benedicti*, sæc. III, part. II, p. 165.
5. Cf. *Acta sanct.*, t. II, Junii, p, 951.
6. *Acta sanct.*, t. III, Junii, p. 423. Rosweyd (*ib.*, p. 425, note l) cite des canons de conciles à ce sujet. Il ne faut pas confondre cette habitude avec la coutume fort différente usitée en Afrique, en Gaule, en Germanie et en Orient, de donner la communion aux morts (v. Bingham, *Origines sive antiq. eccles*, liv. XXIII, c. III, n° 14, Halœ, in-4°, t. X, p. 66). Menard (note 679 in Libr. Sacram. S. Gregorii Magni (Migne, *Patrol.*, t. LXXVIII, col. 473) et Chardon (*Histoire des Sacrements*, t. II, p. 235) avaient déjà fait cette observation.
7. *De Phialis rubricatis*, p. 231.
8. *Acta*, dans Alford, *Annal. eccl. angl.-saxon.*, ad ann. 650, num. 5, t. II, p. 273.
9. *Acta sanct.*, t. II, julii, p. 535.
10. *Origin. sive antiq. eccl.*, l. XV, ch. IV, n° 20, t. VI, p. 427.

gnage d'un protestant, le docteur Whitby [1], qui prétendait avoir vu à Sari, un calice dans lequel le précieux sang avait été enseveli, extrait de la tombe de plusieurs évêques.

Nous voyons une preuve de la persistance de cet usage en France, à la fin du XVIIIe siècle. Nicolas Gellent, évêque d'Angers, fut inhumé en 1290. Un contemporain qui a écrit le récit de la cérémonie dit : « Corpus ad tumulum » detulerunt et posuerunt honorifice in sarcophago de tupello ex diversis peciis » constructo, cum mitra albâ in qua fuerat consecratus et crocia de stanno seu » cupro, et supra pectus ejus calix et catena plombei cum pane et vino [2]. »

En présence de ces nombreux exemples, il me semble impossible de ne pas tenir un compte sérieux de l'hypothèse du P. de Buck, favorisée encore par la facilité qu'il y avait à placer ces fioles dans les Catacombes, puisqu'on y célébrait souvent les saints mystères [3]. Entre toutes les opinions je crois que c'est la plus autorisée. Elle laisse en outre la possibilité d'admettre que plusieurs de ces vases ont vraiment contenu des reliques et du sang de martyrs. C'est à ces vases qu'a trait le décret de la Congrégation des Rites, et on peut parfaitement admettre que les vases de cette dernière espèce sont de véritables signes du martyre [4].

V

Peut-on, et c'est la dernière question que je veux traiter, peut-on arriver par une analyse chimique du contenu de ces vases à une solution favorable à l'une ou l'autre des hypothèses que je viens d'énoncer ? On a cru longtemps que l'expérience faite par Leibnitz et que j'ai rappelée au commencement de ce travail avait définitivement tranché la question en faveur de ceux qui tiennent pour la présence de sang humain dans ces vases. Mais ce témoignage d'un « physicien protestant, comme parle M. Gaume [5], fondé sur l'observation d'un » seul monument, ou pour mieux dire ce simple soupçon, exprimé avec autant » de réserve est loin d'avoir l'importance qu'on lui a si généralement attribuée [6]. » L'état où se trouvaient alors les sciences naturelles, le peu de perfection des instruments dont Leibnitz a pu se servir, ne permettent pas d'ajouter une grande valeur à cette expérience.

On ne peut pas dire la même chose d'une expérience faite à Milan, en 1844, sur un vase d'un tombeau chrétien. Le chimiste Broglia crut y trouver du sang [7].

---

1. *Idolatry of Host. Worship*, ch. 5, p. 26.
2. (*Spicilege* de d'Achery, t. X, p. 150, 151, cité par Murcier, *Sépult. chrét.*, pp. 19 et 20.
3. *De Phialis rubr.*, c. 28, p. 207.
4. *Ib.*, cap. ult., p. 255.
5. *Hist. des Catac.*, p. 553.
6. Raoul Rochette, *Troisième mémoire*, *ib.*, p. 770, note 4. C'est aussi l'opinion du P. de Buck, p. 201.
7. Martigny, *Dict. des antiq. chrét.*, p. 591.

Mais on peut se demander pourtant si, après un si long espace de temps, il est possible de trouver des réactifs capables de faire réapparaître le sang sur des verres qui ont été à travers des siècles soumis à toutes les variations de la température, et où la matière déposée, quelle qu'elle soit, a dû nécessairement se corrompre [1].

Des expériences récentes faites en Angleterre rendraient assez douteuse la présence du sang dans les vases de verre. Des morceaux de verre provenant de soixante vases ont été soumis par le chimiste attaché à l'observatoire de Greenwich, à des expériences physiques et chimiques, en présence d'un catholique lui-même fort compétent en ces matières. Voici les conclusions mêmes de ces expériences :

1° Le dépôt rougeâtre n'est pas sur le verre, mais dans le verre, souvent sur le dehors aussi bien qu'en dedans ;

2° Il consiste en oxide de fer (peroxide ou binoxide), ou pur ou bien laissant apercevoir des traces de potasse et de soude ; mais point de traces de tartrates, lesquelles traces devraient paraître si l'on avait là un dépôt de vin [2] ;

3° Le dépôt est vingt, trente, cinquante fois en plus grande quantité que n'en produirait le fer contenu dans le sang ou le vin rouge qui aurait rempli le verre ;

4° Tout verre contient un peu de fer, le verre d'un gris grossier, comme est le vieux verre romain en contient plus de cinq pour cent ; le verre fin en contient beaucoup moins ;

5° Tout verre tend à décomposer ses éléments ; il se forme en lames, le fer devient crystalloïde et se dépose sur la surface des lames vitrées ;

6° Il n'y a là qu'un exemple particulier d'une règle générale. Dans toute masse composée, une polarité ne tarde pas à se manifester : les atômes sont tous en mouvement ; quelques-unes des parties composantes deviennent colloïdes, c'est-à-dire prennent la forme de gelée ; d'autres deviennent crystalloïdes ; les atômes crystalloïdes percent l'aggrégation colloïde, et se déposent à la surface. — On a récemment découvert que la colloïdité et la crystalloïdité sont diverses formes accidentelles de la substance, aussi bien que la liquidité et la solidité [3].

Il résulterait donc de ces expériences que le sédiment rougeâtre déposé dans les vases de verre ne serait dû qu'à l'action du temps et non pas à la persistance d'une matière quelconque placée autrefois dans ces vases. Dans ce cas, si je conclus bien, ni les adversaires, ni les défenseurs du signe ne peuvent plus les invoquer. Il ne reste que les documents historiques primitifs dont on puisse se servir dans la discussion. On a vu la force des objections. Je dois dire qu'elles

---

1. V. les lettres de deux chimistes belges dans le *De Phialis rub.*, p. 203 et suiv. notes.

2. Plusieurs chimistes nient même dans ce cas la nécessité de la persistance des tartrates.

3. Des expériences faites à Turin en 1864, auraient amené des résultats différents ; mais comme on a trouvé dans ces expériences des matières que l'antiquité ne connaissait pas, on peut croire qu'elles n'ont pas été conduites avec toute la rigueur désirable. V. E. Le Blant, *D'une publication nouvelle...*, p. 17.

n'ont pas paru suffisantes à une congrégation romaine composée certainement de savants et de théologiens.

Mais la question n'est pas résolue par ce décret, et la science, désintéressée, exacte, persévérante, finira comme toujours par triompher. A chacun de nous, par un travail assidu, de hâter le moment de son triomphe!

C. T.

Extrait de la *Revue critique d'histoire et de littérature*, 1872, t. II, n°s 36, 37 et 38.

Nogent-le-Rotrou, imprimerie de A. Gouverneur.

D'UN ARGUMENT

des premiers siècles de notre ère

CONTRE LE DOGME

DE LA RÉSURRECTION

PAR

M. E. LE BLANT

Extrait de la *Revue de l'Art chrétien.*

PARIS

CH. BLÉRIOT, 55, QUAI DES GRANDS AUGUSTINS

1862

D'UN ARGUMENT

des premiers siècles de notre ère contre le dogme de la Résurrection.

Parmi les idées nouvelles que le Christianisme jeta dans le monde, la doctrine de la Résurrection fut de celles que la société païenne reçut avec le plus d'étonnement. La pieuse croyance des fidèles à la renaissance des corps n'inspirait souvent aux idolâtres que le dédain et la raillerie. Cette résistance des esprits à admettre un semblable mystère, se mesurerait rien qu'à compter les écrits que les Pères durent consacrer à la défense du dogme contesté ; mais nous possédons sur ce point des données plus précises, et les réponses même des fidèles semblent nous faire connaître, dans ses derniers détails, le système d'attaque des incrédules.

Je viens de parler des railleries : on les voit déjà se produire dans l'Aréopage, lorsque prêche saint Paul : « Quel- « ques-uns, nous apprennent les Actes, quelques-uns se mo- « quèrent; d'autres dirent dans leur étonnement : Vous nous « reparlerez de ces choses. [1] » Chez ces derniers, une foi

[1] *Acta Apost.* XVII, 32.

docile a pu féconder tout d'abord les leçons du grand Apôtre. Voyons ce qu'objectaient les incrédules.

Comprise par eux dans un sens tout grossier, l'annonce de la résurrection leur semblait une bizarre imposture. « Quoi, « s'écriaient-ils, les cadavres détruits par la putréfaction, « évanouis dans l'air, réduits en poudre, ceux que dévorent « les bêtes et le feu, ceux des naufragés qui se dissolvent « dans l'eau, tous ceux-là se reformeront pour reconstituer « un corps ! » Puis venaient les questions captieuses : « Un « homme pressé par la faim a mangé la chair d'un de ses sem- « blables; cette chair, qu'il s'est assimilée, à qui reviendra- « t-elle, à lui, ou bien au mort dont elle formait d'abord la « substance? »

Les Gentils demandaient encore si les enfants mort-nés renaîtraient, bien qu'ils n'eussent pas vu le jour; si l'on renaîtrait contrefait, comme on avait pu l'être; si nos cheveux tombés sous les ciseaux nous seraient tous rendus, puisqu'il est écrit que pas un cheveu de notre tête ne périra [1]. On riait de Jonas, ce grand type de la renaissance promise [2]. Mais après toutes ces railleries au milieu desquelles le Christianisme devait se répandre et grandir, était toujours sérieusement opposée l'impossibilité de reconstruire un corps détruit et divisé. Dans cette ferme assurance, et pour priver leurs victimes de la vie future, les païens brûlaient les corps des martyrs, en jetaient les cendres dans les fleuves, pour que rien n'en restât sur la terre. « Les chrétiens perdront ainsi, « se disaient-ils, cet espoir de la résurrection qui leur fait

[1] August., *Civ. Dei*, xxii, 12 ; cf. Athenagor., *de Resurr.* iv.

[2] August. *Epist.* cii, ad Deograt; *Civ. Dei*, i, 14 ; voir encore pour les railleries des païens, Minut. Felix, Octav. xi ; Arnob. ii, 13; Orig. *Contra Cels.* l. i, éd. de 1658, p. 7.

« introduire une foi nouvelle et courir joyeusement à la mort.
« Voyons si leur Dieu pourra les faire renaître ! [1] »

Nos pères réussissaient mal sans doute à convaincre pleinement de tels adversaires, car l'argument païen est souvent repris et combattu dans leurs écrits [2].

Un grand désastre vint le faire revivre.

Lorsque les hordes d'Alaric saccagèrent la cité éternelle, ceux qui attribuaient à l'abandon des temples tant de massacres et d'infortunes, insultèrent à la foule des chrétiens égorgés et demeurés alors sans sépulture.

« C'est là, disait l'Évêque d'Hippone, c'est là ce qu'une « foi pieuse ne saurait guère redouter. Il est écrit que pas un « cheveu de notre tête ne périra, et les bêtes qui dévorent « un cadavre ne sauraient l'empêcher de ressusciter. La « Vérité ne dirait pas : Ceux qui tuent le corps sont impuis- « sants à tuer l'âme, si ce que l'ennemi peut faire des restes « de ses victimes était un empêchement à l'autre vie. Dieu « nous garde de révoquer en doute ce qu'a dit la Vérité ! Le « sol n'a point recouvert les cadavres d'un grand nombre de « chrétiens; mais nul d'entr'eux n'a pu être séparé du ciel « et de la terre que remplit de sa présence Celui qui sait d'où « la créature doit être rappelée pour la résurrection. Les « gentils ne peuvent insulter aux chrétiens restés sans sé- « pulture, car il est promis aux fidèles que non-seulement la « terre, mais tous les éléments dans le sein desquels le corps

[1] EUSEB., *Hist. eccl.*, v, I, *in fine.* Les païens croyaient que les fidèles ne brûlaient pas leurs morts dans la crainte de les empêcher de ressusciter (MINUT. FELIX, *Octavius*, c. XI et XXIV).

[2] TATIAN. VI ; ATHENAGOR., *de Resurr.*, IV ; IREN., V, 3 ; TERTULL., *de Carne Christi*, XV ; AMBROS. *De fide Resurr.*, II, 58 ; PAUL. NOL., *Poem.* XXXIV, v. 270 et sqq. ; GREG. TURON. *H. Fr.* X, 13, *Glor. mart.* I, 95, etc.

« serait confondu, le rendront à la vie éternelle, au jour fixé « par le Très-Haut [1]. »

Dans un livre consacré à confondre l'erreur des idolâtres, ce n'était pas toutefois à eux seuls que s'adressait saint Augustin. Invoquer l'Évangile que ceux-ci se refusaient à reconnaître, ç'eût été leur parler une langue inconnue. L'évêque d'Hippone faisait sans doute appel à des frères troublés par les clameurs païennes, par la stupeur surtout dont se sentaient alors saisies quelques-unes des âmes les mieux douées [2]. Tous les fidèles n'avaient point — il s'en plaignait avec amertume — [3] une foi également robuste; tous ne se disaient pas, avec leurs saints Docteurs, qu'il n'y avait pas merveille plus grande à reconstruire qu'à créer [4].

L'antique terreur du défaut de sépulture remplissait encore certains esprits. Une perfection que j'ose dire surhumaine pouvait seule faire demander par les pénitents de l'Égypte que leur corps ne fût pas enseveli, mais jeté dans les fleuves ou exposé pour servir de pâture aux chiens et aux loups [5].

Les hérétiques, d'ailleurs, se succédaient remettant sans cesse en question la réalité du dogme consolateur. Après l'école gnostique, Théodore, évêque d'Égine, Eutychès devaient répandre en Orient le venin de leur fausse doctrine [6]. L'Occi-

[1] *Civ. Dei*, I.

[2] Voir, dans les œuvres de saint Augustin, le § 2 de la lettre nº 154 que lui adresse Macédonius, après les massacres de Rome.

[3] *Civit. Dei*, I, 35; cf. la belle *Histoire de la destruction du paganisme en Occident*, par M. le comte BEUGNOT, t. II, p. 105 et 106.

[4] ATHENAGOR., *De Resurr.*, III; IREN., V, 3; AMBROS., *de fide Resurr.*, II, 58; GREGOR. TUR., *H. Fr.* X, 13; *Sacrament. Gregorian.* dans MURATORI, *Liturg. rom.* t. II, p. 356, etc.

[5] JOHAN. CLIM. *Grad.* V, 22 et 28.

[6] GREGOR. TURON. *Glor. mart.* 95; DOM BULTEAU, *Dialogues de saint Grégoire-le-Grand*, préface, p. LXXVII, etc.

dent eut de même ses épreuves; la vieille objection des païens y reparut dans la bouche des incrédules.

Rien n'est plus curieux à étudier, pour l'histoire des erreurs humaines, qu'un long chapitre où Grégoire de Tours raconte sa discussion avec un prêtre gaulois. Celui-ci, infecté, dit-il, de l'hérésie saducéenne, appuie chaque proposition sur un texte des Livres saints et ne se rend pas facilement.

« Des os réduits en poudre, dit-il, peuvent-ils donc recevoir de nouveau l'existence et former un homme vivant? »

« Certes, répond Grégoire, nous croyons que Dieu ressuscitera sans peine le cadavre tombé en poudre et divisé par le vent sur la terre et les eaux. »

« Vous vous trompez, répond l'incrédule, et vous soutenez une grande erreur avec de séduisantes paroles, lorsque vous dites que l'homme dévoré par les bêtes, englouti dans les flots, mangé par les poissons, dispersé par le courant des eaux, détruit par la putréfaction dans le sein de la terre, sera ressuscité un jour [1]. »

Il y avait plus d'un degré dans l'erreur que Grégoire devait ainsi combattre. Les gnostiques niaient la Résurrection parce que le Christ, pur fantôme, disaient-ils, n'était mort et ne s'était relevé de son tombeau qu'en apparence [2]. Le prêtre gaulois déclarait au contraire que le Seigneur, réellement fait homme, était mort et ressuscité. La reconstitution de la chair était le seul point qu'il tînt pour impossible [3].

Chez des chrétiens d'une foi moins chancelante, l'idée funeste attachée par le vulgaire à la privation de sépulture, je

[1] *Hist. Franc.* x, 13.

[2] Voir mes *Inscriptions chrétiennes de la Gaule*, t. II, dissert. n° 478.

[3] GREG. TURON. *loc. cit.*

ne sais quel souvenir peut-être des âmes errantes que repoussait Charon, de Palinure et de son ombre désolée, laissait cependant encore place à l'erreur.

Pour eux, les païens de Lyon avaient frappé juste, en jetant dans le Rhône les corps des Martyrs afin de les empêcher de renaître. Les paroles de saint Augustin sur les massacres de Rome me semblent attester l'existence de cette croyance étrange. Les monuments de l'épigraphie nous la montreront vivante encore à une époque moins reculée.

Souvent, dans les imprécations formulées sur les épitaphes contre les violateurs des tombes, on demande à Dieu que le coupable soit privé de la résurrection.

C'était parfois, me semble-t-il, la peine du talion appelée sur ceux qui, dispersant les restes d'un mort, le privaient, selon quelques-uns, du bienfait de la vie future.

Je sais combien peut sembler étrange une proposition semblable, et je n'avancerai que preuves en main.

Deux des formules d'imprécations dont je rappelle l'existence ne contiennent à l'appui de ma thèse que l'acclamation NON RESVRGAT [1].

Une troisième a plus de valeur, puisqu'elle fait précéder

[1] GORI, *Inscr. Etr.* t. III, p. 105 :

...... SI QVIS HVNC SEPVLCHRVM VIOLAVE
RIT PARTEM HABEAT CVM IVDA TRADITOREM
ET IN DIE IVDICII NON RESVRGAT.....

ODERICI, *Sylloge*, p. 352 (Inscription attribuée au X[e] siècle) :

† PETRVS INDIGNV
S PRESBITER TT PA
MATHII JOHIS ET PA
VLI DEPCHOR OMS V
T NVLLVS VIOLET
HVC SEPVLCRVM

immédiatement ces mots du vœu : INSEPVLTVS IACEAT, établissant ainsi une corrélation visible entre les deux idées [1].

Un dernier monument paraîtra, je l'espère, plus concluant à mes lecteurs.

La belle collection épigraphique du palais Giovio, à Côme, contient une épitaphe dont la fin, devenue illisible, n'est pas même, si mes souvenirs ne me trompent, arrivée jusqu'à nous tout entière.

En tête de cette inscription qui me paraît appartenir aux dernières années du sixième siècle, est gravée, aux deux côtés d'un vase, l'image d'un agneau soutenant une longue croix latine.

J'avais renoncé, non sans regret, à connaître dans toute son étendue, un texte dont le début semblait promettre une formule intéressante, lorsqu'un manuscrit de Peiresc, signalé

ET QVI PRESVMSERI
T IN DIEM IVDICII
NON RESVRGAT.

Je n'ignore pas que ces deux textes peuvent se rapporter au célèbre verset du psaume 1er : *Ideo non resurgent impii in judicio*, verset que les Pères expliquent dans des sens divers, mais conformes à la doctrine de la résurrection générale (CYRILL., *Catech.* XVIII, 14 ; AMBROS., *Enarr. in Psalm.* I, LVI ; THEODOR., *In Psalm.* I, 5 ; GREG. TUR., *Hist. Fr.*, X, 13, etc.). Mais dans le cas même où les rédacteurs des inscriptions que l'on vient de lire auraient eu ce passage en vue, il ne faut pas oublier qu'il a parfois été pris dans un sens absolu. C'est ainsi que le comprenaient Lactance (VII, 20, 21) et le prêtre dont parle Grégoire de Tours (*Hist. Fr.*, X, 13).

[1] BOSIO, *Roma Sotteranea*, p. 436 :

MALE PEREAT INSEPVL
TVS IACEAT NON RE
SVRGAT CVM IVDA
PARTEM HABEAT
SI QVIS SEPVLCRVM
HVNC VIOLAVERIT

REVUE DE L'ART CHRÉTIEN

Depuis le mois de janvier 1860, la *Revue de l'Art Chrétien* a été notablement améliorée sous le rapport de la qualité du papier, de la beauté des caractères et du nombre des gravures sur cuivre et sur bois. Son format est augmenté de huit pages par numéro. Ces diverses modifications devant imposer aux éditeurs un surcroît de dépenses, le prix de l'abonnement a été élevé à 15 fr. pour la France et à 17 fr. pour l'Étranger.

Cette Revue, consacrée à l'étude de l'Art Chrétien de toutes les époques et de tous les pays, a été fondée en janvier 1857, sous le patronage de vingt et un prélats de France, de Belgique et d'Angleterre. Les quatre volumes parus contiennent 8 gravures sur cuivre, 13 chromolithographies, 12 lithographies, 14 grandes gravures sur bois tirées hors texte et 426 vignettes insérées dans le texte.

L'*Univers*, l'*Ami de la Religion*, l'*Union*, la *Gazette de France*, le *Journal de Bruxelles*, le *Correspondant*, la *Revue contemporaine*, la *Bibliographie catholique*, le *Messager de la Charité*, la *Revue archéologique*, la *Revue Catholique de Louvain*, et un grand nombre d'autres journaux de France, de Belgique, d'Allemagne, d'Angleterre, d'Italie, d'Espagne, etc. ont vivement recommandé ce recueil mensuel, qui s'adresse non-seulement aux archéologues et aux artistes, mais aussi aux ecclésiastiques, qui doivent surveiller la construction, la réparation et l'ameublement des églises, et aux hommes du monde qui ne veulent point rester étrangers à une science qui tend de plus en plus à s'universaliser.

Un bon nombre d'abonnés, peu familiarisés encore avec l'archéologie, avaient exprimé le désir de voir publier dans la *Revue* une série d'articles élémentaires sur l'histoire de l'architecture, de la sculpture, de la peinture et de l'orfévrerie au Moyen-Age. Ce vœu est exaucé depuis 1860.

Arras. — Typ. Rousseau-Leroy, rue Saint-Maurice, 26.

E. Burnouf. p. 712 3

de Sorrente, d'Amalfi, de Salerne, de Messine et de Palerme. Le passé de l'Italie éclaire son avenir.

Les hommes qui ont eu un rôle important dans l'histoire de l'Italie n'ont pas oublié ces liens naturels établis entre l'Orient et l'Italie par la géographie, par l'histoire, par les souvenirs mêmes de la domination byzantine et musulmane dans l'Italie méridionale et en Sicile. A peine établis en Italie, les Normands, sous Robert Guiscard (1081) et sous Bohémond, passent l'Adriatique, s'emparent de Corfou, font le siége de Dyrrachium en Illyrie et remportent une grande victoire sur les Grecs. Les rois normands de la Sicile, jusqu'à la fin de leur race, ont tous leur ambition tournée vers l'Orient et vers Constantinople. De même que Constantinople avait longtemps dominé l'Italie et la Sicile, celles-ci veulent à leur tour dominer Constantinople. L'empire romain, même dans sa décadence, avait laissé dans les esprits une telle idée de l'unité qu'une province à peine libre voulait acquérir le reste de l'empire. Une fois maîtres de l'Italie méridionale et de la Sicile par le mariage de la dernière héritière des rois normands avec Henri VI (1189), les césars allemands ont la même ambition. Charles d'Anjou (1266-1285) pense aussi à l'empire d'Orient. A peine Charles VIII de France est-il arrivé à Naples qu'il prend la couronne impériale (1483) et veut relever l'empire grec, tombé au pouvoir des Turcs. Charles-Quint doit sa popularité et son ascendant en Italie à ses victoires contre les Barbaresques en Afrique. Les papes, qui n'ont jamais abandonné l'idée des croisades, ont, sous Pie V, une grande part à cette victoire de Lépante (1571) qui met à la fortune conquérante des Turcs une borne qu'elle n'a plus franchie, et en-deçà de laquelle elle a sans cesse reculé. Glorieux privilége et grande leçon pour l'Italie d'avoir son nom mêlé à toutes les grandes revendications de l'Europe sur l'Orient avant, pendant et après les croisades! Dans l'Occident, les croisades ont été un accès d'héroïsme religieux et chevaleresque qui a duré à peu près deux cents ans. En Italie, la croisade, soit défensive, soit offensive, a été continuelle : elle a duré depuis le commencement du IXe siècle jusqu'à la fin du XVIIIe. Étudiant l'histoire de la question d'Orient, je ne pouvais pas oublier le pays qu'on a vu y jouer le plus grand rôle dans les temps les plus périlleux.

SAINT-MARC GIRARDIN.

UN ESSAI
D'HISTOIRE RELIGIEUSE

(Revue des Deux Mondes, 1er Déc. 1865)

LES ORIGINES DU CHRISTIANISME D'APRÈS M. ERNEST DE BUNSEN.

The hidden Wisdom of Christ and the Key of knowledge, or History of the Apocrypha (*La Doctrine secrète du Christ et la Clé de la science, ou Histoire des Apocryphes*), by Ernest de Bunsen, 2 vol. in-8°. London, 1865.

Établir en théorie l'unité des dogmes religieux dans l'humanité, si cette unité n'est pas une chimère, serait le but suprême de la science des religions. Montrer que sous leur variété apparente ces grandes institutions cachent une même doctrine fondamentale, ce serait restituer à chacune d'elles le rôle qu'elles ont joué dans l'histoire et faire disparaître, autant qu'il est possible, l'antagonisme qui les tient séparées, et qui par elles a brisé le faisceau du genre humain. Si cette doctrine universelle, étudiée dans ses principes, venait ensuite à être reconnue pour vraie, nous aurions gagné une belle partie dans le jeu redoutable qui se joue depuis des siècles, car, les sciences marchant à coup sûr dans les voies qui conduisent à la vérité, nous aurions acquis la certitude que ces deux grandes créations de l'esprit, la religion et la science, tendent vers un terme commun où leurs théories doivent à la fin s'identifier. Une telle assurance nous étant donnée, nous aurions une réponse toujours prête contre ceux qui s'efforceraient encore de rétablir la lutte sur quelque terrain nouveau, et chacun de nous dans le for de sa conscience goûterait cette paix que les luttes de la raison et de la

foi ont si souvent troublée. Au point où la science des religions est parvenue et à voir les pas qu'elle fait d'année en année, une telle espérance doit-elle encore nous paraître vaine? Je n'hésite pas à répondre non. Le beau livre publié récemment à Londres par M. Ernest de Bunsen, digne successeur du célèbre ministre de Prusse Christian de Bunsen, d'autres documens propres à compléter l'œuvre du savant théologien m'aideront sans doute à faire passer cet espoir dans l'âme de mes lecteurs.

I.

Le titre choisi par M. de Bunsen répond de la manière la plus exacte à la pensée qu'il développe dans tout son ouvrage. C'est un fait connu de tout le monde aujourd'hui que dans les premiers temps du christianisme il existait une doctrine secrète transmise par la voie de la parole et en partie peut-être par l'écriture; cet enseignement mystérieux excluait d'abord ceux qu'on appelait *catéchumènes*, c'est-à-dire les païens convertis, mais non encore instruits dans les choses de la foi et n'ayant pas reçu le baptême. Une fois chrétiens, ils n'étaient pas pour cela initiés aux plus profondes doctrines, car celles-ci se transmettaient en quelque sorte de la main à la main entre les hommes dont la foi plus ardente était éclairée par une intelligence plus vive; à ce titre, ils pouvaient devenir docteurs à leur tour, instruire et diriger la masse des fidèles. Sur quels points de doctrine portait le mystère? C'est une question qu'il est impossible de résoudre *à priori* et que l'étude des textes peut seule éclaircir: on est néanmoins en droit de penser que le voile du secret couvrait les parties les plus profondes de la science sacrée et celles qu'il eût été le plus dangereux de découvrir à tous au milieu du monde païen, dans une société chrétienne composée de personnes pour la plupart ignorantes. Vint-il un temps où la doctrine cachée cessa de l'être? On s'accorde généralement à dire qu'après Constantin il n'y eut plus de tradition secrète dans aucune église, ni en Orient ni en Occident. En reconnaissant la religion chrétienne comme une des religions autorisées dans tout l'empire, cet empereur ôta une de ses deux raisons d'être à la *discipline du secret;* en se faisant chrétien, il convia tout le monde romain à faire de même, et fit naître une émulation qui contribua beaucoup aux progrès du christianisme. Par cela même, les églises furent ouvertes à tous; l'affluence y fut grande; il devint impossible aux diacres d'arrêter à la porte les catéchumènes ou les païens. Or la prédication, s'adressant à tous, dut perdre en profondeur ce qu'elle gagnait en étendue, se faire populaire, prendre une couleur

de plus en plus moraliste et pratique. Aussi est-ce à cette époque que l'église sentit le besoin de fixer ses principes essentiels dans une profession de foi désormais invariable qui les mît à l'abri des attaques de l'ignorance et de l'oubli; ce fut l'œuvre d'Eusèbe pour la partie historique et du concile de Nicée (325) pour le dogme; l'un et l'autre accomplirent leur tâche sous l'impulsion et presque par l'ordre de Constantin.

Pour connaître les points de doctrine qui constituaient l'enseignement secret, il n'est donc pas nécessaire de consulter les monumens postérieurs au concile de Nicée, si ce n'est pour y chercher les documens qui peuvent s'y trouver encore touchant la période primitive du christianisme. Le livre de M. de Bunsen s'arrête à cette époque, où l'on voit que tout ce qui devait être révélé de la doctrine chrétienne l'avait été en effet. D'ailleurs les premiers siècles abondent en renseignemens de toute sorte. Il y en a de trois espèces, les livres, les rites primitifs de l'église conservés ou abolis, et enfin les monumens figurés tels qu'il s'en trouve en si grand nombre dans les catacombes de Rome. Je ferai à M. de Bunsen le reproche de n'avoir usé que des premiers et d'avoir totalement négligé les autres. Les doctrines, surtout quand elles sont mystérieuses, sont quelquefois exprimées avec plus de netteté dans les cérémonies du culte que dans les livres; ceux-ci d'ailleurs peuvent n'offrir que la pensée personnelle de l'auteur ou la tradition comme il l'a comprise : il n'en est pas de même des prières, des formules de foi et des autres parties du rituel qui, devant se reproduire constamment dans le lieu saint, peuvent être justement considérées comme exprimant la pensée commune. Quant aux monumens figurés, ils sont naturellement symboliques et faits pour parler aux yeux; ils sont comme autant de comparaisons ou de souvenirs pleinement intelligibles pour les seuls initiés et ne livrant au vulgaire que la partie la plus superficielle de ce qu'ils veulent exprimer; rapprochés des livres et des formules, ils répandent souvent sur eux une lumière inattendue, et, se répétant de siècle en siècle, ils peuvent quelquefois nous conduire aux vraies origines de tout un ordre d'idées ou de faits.

Cette querelle une fois vidée, je me hâte de revenir au livre de M. de Bunsen. Les monumens écrits des premiers siècles chrétiens ont été pour lui l'objet de longues et persévérantes recherches : un travail de comparaison lui a permis de rétablir avec la plus entière vraisemblance l'ordre chronologique de ces ouvrages et de saisir la suite des doctrines qui y sont consignées. On les voit, à partir de Jésus-Christ, apparaître les unes après les autres dans leur ordre naturel à mesure que les événemens extérieurs et le progrès interne

de la chrétienté leur permettent de se produire. Dans aucun des ouvrages d'exégèse parvenus à ma connaissance, la suite de la religion ne se montre avec autant de clarté; on peut, selon nous, considérer comme résolu le problème, jusqu'à présent si compliqué et si controversé, de la formation des dogmes chrétiens. La solution qu'en donne M. de Bunsen est d'une simplicité qui frappera tous les lecteurs; nous la résumons de cette manière : le dogme chrétien, dans ce qu'il a d'essentiel, ne s'est pas *formé* peu à peu, il est sorti tout fait de l'enseignement de Jésus; mais la mort, qui avait déjà frappé le précurseur et qui l'avait frappé lui-même, menaçant toujours ses disciples, la doctrine qu'il avait enseignée secrètement à ses apôtres fut tenue cachée par eux et transmise à voix basse à leurs principaux sectateurs. De cette obscurité où ils la conservaient avec la plus stricte vigilance, elle ne sortit que par fragmens, à mesure que les circonstances permirent de la révéler sans péril. Enfin elle ne fut entièrement promulguée que quand elle fut menacée à son tour de se dénaturer sous l'action des hérésies naissantes. Les quatre Évangiles, les Actes, les Épîtres et plusieurs autres écrits des temps primitifs de l'église marquent les étapes que la promulgation de la foi eut à parcourir. La discipline du secret dura jusqu'au jour où la manifestation put être regardée comme complète : ce ne fut que vers la fin du second siècle; alors seulement la publication de l'Évangile de saint Jean montra sous sa forme théorique la doctrine confiée par Jésus à ses disciples favoris. Ainsi près de deux cents ans ont été nécessaires pour que les chrétiens répandus dans l'empire fussent en pleine possession des grandes formules de la foi. La première forme sous laquelle elle avait été proposée est celle qu'employa exclusivement Jésus dans son enseignement public, la forme de la parabole; c'est celle qui se rencontre à peu près seule dans l'Évangile de saint Matthieu, le plus ancien des quatre et celui qui reproduit le plus exactement les propres paroles du Christ. La théorie commence à se montrer dans l'Évangile de saint Luc, le second en date; ce nouveau livre fit avec le premier un contraste apparent, car il supprimait d'une façon systématique l'élément juif, que Matthieu, organe de Pierre, avait étroitement conservé. Saint Marc n'apporta presque rien de nouveau ni dans l'histoire du maître, ni dans l'expression de la doctrine; son Évangile fut publié pour rapprocher les chrétiens judaïsans, dont Pierre était le chef, des chrétiens grecs et romains, pour qui saint Luc avait composé le sien.

Quel événement s'était-il donc passé qui eût produit dans l'église naissante cette scission un moment dangereuse? Un seul : la prédication de saint Paul. Paul n'était pas un disciple de Jésus; mar-

chand juif d'Asie-Mineure, son commerce l'avait amené aux lieux où ses coreligionnaires lapidaient le malheureux Étienne, et lui-même avait pris part à cet attentat. Fuyant à son tour la persécution, il s'était, par une résolution soudaine, tourné vers la religion nouvelle. En possession des mystères, il se donna pour mission de faire parmi les gentils ce que Pierre avait fait parmi les Juifs de Jérusalem; il les évangélisa. Or la condition où se trouvait Paul au milieu de la société grecque n'était point celle de Pierre en Judée. Ceux des apôtres qui étaient restés parmi les Juifs étaient tenus par la loi mosaïque et par l'esprit du peuple dans un silence qu'ils ne pouvaient rompre sans être frappés; mais le monde grec jouissait d'une liberté de penser que pourraient envier plusieurs peuples modernes : depuis la fondation d'Alexandrie et du Musée régnait en matière de religion, comme en toute autre chose, cette indépendance de la parole sans laquelle les nations ne peuvent faire aucun progrès. Paul ne devait donc rencontrer hors des hommes de sa race aucun obstacle à sa prédication. Il pensa que le moment était venu de livrer à tous la science secrète, il la prêcha dans les rues et sur les toits. Dans l'église, dont le centre était désormais à Rome, elle fut mal accueillie parce que les chefs qui la gouvernaient étaient judaïsans et ne concevaient encore le christianisme que comme une application plus complète de la loi de Moïse. Tout le monde connaît la lutte qui s'éleva entre saint Pierre et saint Paul : M. de Bunsen démontre que les mauvais traitemens auxquels ce dernier fut soumis ne peuvent être attribués à Pierre, et que la responsabilité tout entière en retombe sur les chefs de l'église de Rome, constituée alors comme une synagogue et animée de l'esprit israélite. C'est Luc qui exposa la doctrine de Paul dans cet évangile connu sous le nom d'Évangile des gentils, comme celui de Matthieu était l'Évangile des Hébreux. Peu après, les deux grands apôtres Pierre et Paul furent martyrisés; une menace commune étant suspendue sur les Juifs et sur les chrétiens que l'on confondait dans une même haine, il se produisit parmi les fidèles un apaisement à la faveur duquel fut publié l'Évangile de saint Marc, sorte de compromis entre les deux autres.

Or le mystère que les apôtres et les docteurs de l'église avaient fait des doctrines du maître, l'ignorance où le commun des fidèles était retenu, avaient suscité dans l'église naissante des interprétations arbitraires en désaccord avec la doctrine du secret : elles devinrent assez puissantes pour que ceux qui conservaient les dernières formules cachées se crussent obligés de les divulguer entièrement, afin de rétablir la vraie tradition de Jésus et des apôtres. Ces derniers étaient tous morts; on était en plein second siècle.

C'est alors que parut, probablement à Rome, la première version de l'Évangile de saint Jean, dont le texte était demeuré secret depuis l'origine. On peut dire qu'à partir de cette époque la manifestation chrétienne est complète, et que l'enseignement caché n'a plus de raison d'être. Cependant il est hors de doute que cet enseignement dura quelque temps encore : à cette époque, un livre ne se répandait point aussi promptement que de nos jours; les églises comptaient déjà un très grand nombre d'adhérens dispersés dans presque tout l'empire. De plus l'Évangile de Jean peut être lui-même l'objet, sinon d'interprétations opposées, du moins d'explications plus ou moins approfondies qu'il fallait mesurer à la capacité intellectuelle des catéchumènes. Les plus ignorans ne pouvaient guère recevoir que l'enseignement populaire contenu dans les récits et les paraboles; les autres recevaient toute la doctrine telle que l'apôtre l'avait exposée, avec les développemens que l'instruction orale pouvait lui donner. Cette distinction dura tant que les réunions des chrétiens furent clandestines ou simplement tolérées; elle ne cessa qu'après l'édit de Constantin, lorsqu'il fut devenu impossible d'exclure des églises aucun assistant.

II.

On voit par ce court exposé que, selon M. de Bunsen, ce ne fut point par une évolution spontanée de l'idée primitive que le dogme chrétien se forma, mais qu'il existait tout fait dans la pensée de Jésus, et qu'il ne fut livré que par portions et par des publications successives, volontaires et préméditées. Cette pensée est-elle historiquement vraie? Le livre de M. de Bunsen nous paraît ne laisser aucun doute à cet égard, et nous croyons que son idée sera également bien accueillie par toutes les églises chrétiennes et par la critique indépendante. Il semble néanmoins qu'il aurait dû y apporter quelques restrictions, car, s'il est vrai par exemple que les livres canoniques sont sortis l'un après l'autre du mystère où ils étaient tenus, la forme sous laquelle nous les possédons n'est pourtant pas celle que les auteurs leur avaient donnée. Ainsi l'Évangile de Jean avait été composé d'abord en araméen; le texte sorti des mains de l'apôtre ne nous est point parvenu et n'a probablement jamais été publié intégralement; la traduction qui en fut livrée au public vers la fin du IIe siècle, et que la critique attribue à Jean le Majeur, était-elle la reproduction exacte de ce texte? Non, puisque les fragmens cités dans les auteurs du Ier siècle ne reproduisent pas comme nous les avons les textes de cet Évangile. Il est donc probable que les textes primitifs, conservés dans le secret, ne furent publiés qu'après avoir subi les modifications exigées par les circon-

stances, c'est-à-dire pour servir de réponse aux opinions dissidentes à mesure qu'elles se produisaient. D'où venaient à leur tour ces altérations des textes? Évidemment de l'esprit individuel des maîtres, lequel marchait lui-même avec le temps. Aussi, lorsque les textes canoniques eurent tous été publiés et avec eux la doctrine secrète, l'esprit des docteurs et des pères continua-t-il à s'immiscer dans le dogme fondamental, sinon pour le changer, au moins pour l'interpréter plus librement, car en réalité le dogme est exprimé dans les livres saints d'une manière souvent bien succincte et qui appelle les commentaires. Dans l'église catholique, le dogme ne fut définitivement fixé dans tous ses détails que par le concile de Trente; encore pouvons-nous dire que depuis cette époque il a reçu de nouveaux développemens. Quant aux rites, qui font également partie de la religion et dont le sens a été, lui aussi, tenu secret, ils n'ont jamais cessé d'éprouver des changemens et de recevoir des additions, ils en reçoivent encore de nos jours et sous nos yeux.

Il est donc vrai que la doctrine du Christ s'est transmise secrètement dans la primitive église; mais il ne faudrait pas dire d'une manière absolue qu'il en a été ainsi de toute la doctrine, et que durant sa transmission elle est demeurée intacte sans recevoir ni altérations ni développemens. Il y a lieu de prendre un moyen terme entre la pensée de M. de Bunsen, qui n'admet rien de nouveau dans le christianisme pendant les deux premiers siècles et n'y voit que la transmission intégrale de dogmes complets, et la pensée de l'école critique, suivant laquelle tout y est nouveau, les doctrines et les livres.

M. de Bunsen met hors de doute, soit par des citations, soit par l'examen des doctrines, que Jésus eut deux enseignemens, l'un public procédant par paraboles et ne livrant du dogme que ce qu'il avait de pratique, l'autre secret ou *ésotérique* donné seulement aux disciples et non pas même à tous dans sa totalité, mais seulement à Pierre, à Jacques et à Jean. Cette science cachée, Jésus ne prétendait pas en être l'auteur; mais, opposant la religion du cœur à la religion tout extérieure des pharisiens, il leur reprochait de tenir en réserve la science dont ils avaient le dépôt et de fermer aux hommes le royaume du ciel. Ce royaume ne pouvait être ouvert à tous que par le Messie fils de Dieu; la filiation divine du Messie faisait partie de la doctrine secrète, tandis que le commun des Juifs n'attendait qu'un messie terrestre, un roi-prophète, descendant de David. Or publiquement Jésus ne se donnait que comme fils de l'homme, expression qui ne pouvait s'entendre ni de l'un ni de l'autre des deux messies. Quand Pierre eut confessé le Christ en Jésus et que les autres disciples l'eurent aussi reconnu en lui, Jésus leur interdit d'en parler à personne. A mesure qu'il avance

dans la carrière, son caractère messianique se montre de plus en plus clairement aux yeux de ses compagnons; mais le peuple ne voyait tout au plus en lui qu'un prophète et un homme d'une science et d'une puissance extraordinaires. Quant aux pharisiens, leurs craintes et leur hostilité allaient croissant, parce que, connaissant eux-mêmes par tradition la théorie du Messie, ils redoutaient de la voir se réaliser en Jésus. On se ferait une idée très fausse du fondateur du christianisme, si l'on pensait qu'en prêchant sa doctrine il se jetait dans les hasards et courait volontairement à la mort; il l'a subie, il ne l'a point recherchée; la conscience supérieure qu'il avait de sa destinée ne l'a point fait reculer devant le dernier supplice. S'appliquant à lui-même tout le premier la théorie du Christ, quand il vit qu'il ne pouvait réaliser sa mission sans mourir, il accepta la mort avec cette douceur ineffable que nul homme n'a égalée; mais durant toute sa prédication ses disciples le virent user pour lui-même d'une prudence quelquefois supérieure à la leur et leur livrer à eux seuls un mystère que le peuple juif n'était pas préparé à entendre. Ce fut au dernier moment qu'il avoua presque malgré lui, en termes équivoques, sa qualité de fils de Dieu, aveu que ses ennemis déclarèrent un blasphème. S'il eût proclamé tout d'abord ce mystère, il est à croire que sa mission eût échoué dès le début. La prudence qu'il montre si souvent dans les Évangiles exclut de sa personne toute exaltation et rehausse encore sa douceur.

Jésus mourut donc sans avoir divulgué la théorie secrète sans laquelle son rôle était inexplicable et sa religion impossible : sur ce point, l'apparence même du doute doit disparaître, tant les textes sacrés sont formels. A partir de ce moment, l'apparition progressive du mystère se déroule comme un drame qui commence à Pierre et ne se dénoue que par l'Évangile de Jean. On ne connaissait de Jésus que ses discours publics et ses miracles; sa vie était presque inconnue, sa mort seule avait frappé d'étonnement ceux qui en avaient été les acteurs ou les témoins. Quant à sa pensée intime, on l'ignorait; on savait seulement qu'il avait une doctrine mystérieuse dans laquelle un rôle extraordinaire lui était assigné, et dont il avait livré le dépôt à ses plus chers confidens. Ceux qu'on a nommés les apôtres, et dont le nombre a été fixé à onze, si l'on en retranche le traître Judas, ne furent pas les premiers qui parurent en scène après la mort de Jésus. Ils étaient demeurés à Jérusalem : Juifs, frappés de terreur par la mort du maître, relevant d'ailleurs de la loi dont l'application était aux mains de leurs ennemis, ils gardaient le secret et ne le confiaient qu'à un petit nombre de fidèles; publiquement ils affirmaient, Pierre à leur tête, que Jésus n'avait point voulu renverser la loi mosaïque; ils

assistaient aux cérémonies du temple et reconnaissaient la circoncision. Étienne, le premier, nia hautement que la loi de Moïse fût la foi nouvelle. Grec, probablement d'Alexandrie, il allait disant dans Jérusalem, avec la liberté des hommes de sa race, que l'ancienne loi était une figure, et que le temps était venu où l'image devait faire place à la réalité. Il déclara que Jésus était le Messie, c'est-à-dire le Christ, mais le Christ Verbe de Dieu, et que lui-même avait vu la gloire de Dieu dans le ciel et Jésus-Christ se tenant à sa droite. Cette première manifestation du secret fut mal accueillie : Étienne fut tué à coups de pierres par les Juifs; Saul, qui fut Paul, était parmi eux. Les apôtres continuèrent de vivre dans Jérusalem, n'avouant rien de la doctrine secrète et judaïsant. Cependant les chrétiens dispersés se répandirent hors de la contrée : l'un d'eux, Philippe, Grec aussi sans doute et différent de l'apôtre du même nom, prêcha dans Samarie, fit des miracles et convertit un grand nombre de personnes, parmi lesquelles se trouva Simon, un des disciples de Philon d'Alexandrie. Ainsi les premiers progrès du christianisme ne furent pas dus aux apôtres, qui restaient paisibles dans Jérusalem.

Cependant, la mort horrible d'Étienne et son angélique prière ayant frappé la pensée de ses assassins, Paul se convertit sur le chemin de Damas, et à son tour commença de prêcher la doctrine du Christ. Par quelle voie était-elle parvenue jusqu'à lui? C'est une question qui n'est pas encore entièrement résolue. Paul ne connut point Jésus et ne vit les apôtres que dix-sept ans après sa conversion; ils étaient encore à Jérusalem. Il était né à Tarse, ville d'Asie-Mineure, l'un des deux centres de philosophie théologique, dont l'autre était Alexandrie. Il avait eu pour maître le rabbin Gamaliel, que l'on disait avoir été baptisé secrètement par Jean-Baptiste, et qui défendit les apôtres dans Jérusalem. Gamaliel avait pour père Siméon, fils de Hillel. Hillel, le premier des trois docteurs de ce nom, était né à Babylone au commencement du siècle; il était pharisien; fondateur d'une école restée célèbre, il avait soutenu contre le fameux Shammaï la doctrine orale, qui se perpétuait par l'enseignement secret en opposition avec l'Écriture, et dont lui-même avait approfondi l'étude dans sa ville natale. Ce fut certainement une des voies par lesquelles parvinrent jusqu'à Paul les théories secrètes dont nous aurons à parler; mais, comme son commerce le mettait en relation avec des hommes de toute doctrine et de tout pays, il est probable qu'il reconnut l'identité de ce qu'il avait appris par Gamaliel avec la doctrine dont les apôtres de Jésus gardaient le secret. Cette doctrine, il en avait d'ailleurs saisi quelques formules dans la bouche du malheureux Étienne.

Il vit et il désapprouva la conduite trop prudente ou trop rési-

gnée des apôtres. A cette époque circulait parmi les fidèles, sous le nom de Matthieu, un évangile écrit par lui en langue hébraïque ou plutôt en syro-chaldéen, seule histoire authentique de Jésus que l'on eût jusque-là; elle avait été composée pour les Hébreux de Palestine, et reproduisait fidèlement la pensée de Pierre et sa manière d'enseigner la religion nouvelle. Comme elle n'allait pas au-delà des prédications de Jésus, elle procédait exclusivement par des récits et par des paraboles, ne pénétrant point au fond des choses et laissant la doctrine secrète sur un arrière-plan impénétrable. Nous pouvons nous convaincre en effet, par notre version de l'Évangile selon saint Matthieu, que, si le christianisme n'était pas sorti de cette voie, il n'aurait été qu'une réforme judaïque et ne serait jamais devenu une religion universelle. C'est ce que Paul comprit, et il se donna la double mission de proclamer la doctrine secrète « jusque sur les toits » et de la prêcher aux gentils. On sait avec quelle vivacité éclata l'antagonisme de Pierre et de Paul, celui-ci accusant l'autre de tenir la lumière sous le boisseau, d'être un Israélite soumis et de trahir la cause du maître. Il prêcha donc un « autre évangile, » qui cependant « n'était pas un autre, » évangile qui devait différer profondément de la prédication de Pierre, puisqu'il dévoilait une doctrine « demeurée secrète depuis le commencement du monde, » et qui pourtant était le même, puisque cette doctrine était précisément celle que Pierre avait reçue de Jésus et qu'il retenait par faiblesse ou par obstination. La prédication de Paul fut comme une seconde apparition du Christ, dont elle dévoilait la nature, l'origine divine et la pensée suprême. De cet antagonisme naquit la lutte que tous les chrétiens connaissent, lutte qui ne se termina qu'à Rome un peu avant la mort des deux apôtres. Pierre défendait les tendances judaïques; Paul les attaquait, disant que les Juifs étaient insensés et que les Grecs seuls étaient sages, faisant porter uniquement par les Juifs la responsabilité de la mort de Jésus et absolvant les Romains. La question entre eux était donc de savoir si la doctrine nouvelle resterait enfermée dans Jérusalem pour y végéter un peu de temps et y mourir, ou si elle devait en sortir pour vivre et grandir parmi les nations. Le fait donna raison à saint Paul, car, tandis que Pierre présidait à Jérusalem une réunion d'hommes qui n'avaient pas encore un nom à eux et que l'on appelait *nazaréens*, du nom d'origine de Jésus, Paul fondait à Antioche la première église véritable, et ceux qui l'entouraient prenaient pour la première fois le nom de *chrétiens*.

La doctrine de Paul nous est connue par des documens variés, dont les principaux sont ses *épîtres* et l'Évangile de saint Luc. Les épîtres sont authentiques à l'exception d'une seule, l'épître *aux Hé-*

breux; M. de Bunsen attribue avec vraisemblance cette dernière à un Juif converti, l'Alexandrin Apollos, dont l'autorité fut mise en balance avec celle de Paul lui-même. Luc était le disciple et le compagnon de voyage de Paul. L'intention manifeste de son Évangile est de frapper d'abord de discrédit les écrits antérieurs relatifs à Jésus, puis d'harmoniser entre eux les récits les plus authentiques, d'en faire sentir l'insuffisance et de les compléter avec la doctrine secrète révélée par Paul. La lecture comparative des Évangiles de Luc et de Matthieu met le contraste dans toute son évidence. Tout ce qui dans ce dernier paraît favorable aux Juifs ou à la loi mosaïque est supprimé dans saint Luc : Matthieu conserve la pâque, Luc la supprime et la remplace par une autre où un agneau n'est plus immolé et où la victime n'est autre que le Christ lui-même. Le royaume du Messie est juif et matériel dans Matthieu, il est spirituel et universel dans saint Luc; le Dieu de Matthieu, c'est le Père assis dans le ciel, sur un trône, comme le chef du peuple choisi; le Dieu de Luc est universel, il habite en chacun de nous, et nous-mêmes habitons en lui. Luc décrit l'aveuglement et l'hypocrisie des chefs israélites, il n'a point de paroles amères contre Pontius-Pilatus; par lui, Hérode et ses soldats sont substitués aux soldats romains; ce sont eux qui livrent Jésus au supplice. Matthieu avait commencé la généalogie de Jésus à Abraham et par là en avait fait un Juif fils de David par Joseph; Luc la commence à Adam, fils de Dieu et père des hommes; Joseph n'est à ses yeux qu'un père supposé; le vrai père de Jésus, c'est Dieu, qui l'a choisi pour être crucifié par les Juifs. On trouvait dans Matthieu les mages, l'étoile, la fuite en Égypte, le massacre des enfans; dans saint Luc, il n'y a plus ni mages ni massacre; Joseph le Juif disparaît de la scène, et à sa place on voit paraître sur le premier plan Marie, Galiléenne, de race peut-être étrangère à Israël, modèle de sainteté et de bénédiction, dont la vertu purifiante est ressentie par tous ceux qui l'approchent. Le récit de la naissance de Jésus au lever du jour, de l'approche des bergers, des anges chantant en chœur : « Gloire à Dieu au haut du ciel, » tout cela forme dans saint Luc un tableau d'une harmonie orientale et presque vêdique contrastant merveilleusement avec l'esprit étroit des sadducéens et des pharisiens eux-mêmes. C'est en Galilée, parmi les gentils, que Jésus reçoit le baptême, et que le Christ se révèle à Jean le Baptiseur; celui-ci, selon saint Luc, baptisait par l'eau en attendant qu'un autre baptisât par l'esprit et par le feu, nouveau rit qui n'a rien de commun avec le baptême hébraïque de saint Matthieu. Luc cherche à diminuer l'autorité des apôtres en omettant toutes les paroles de Jésus qui dans Matthieu la confir-

ment; pour lui, Judas est bien plus coupable que pour Matthieu; Luc rabaisse Pierre; il ôte aux douze le mérite d'avoir fondé la religion du Christ en leur ajoutant soixante-dix envoyés dont la mission est contraire aux usages israélites les plus autorisés. « Allez, leur dit le maître, comme des agneaux parmi les loups; ne portez ni bourse, ni sac, ni souliers; ne saluez personne en chemin; en quelque maison que vous entriez, faites d'abord le *salam*, et demeurez là, mangeant et buvant de ce qui sera mis devant vous. » Luc fait à Paul des allusions évidentes et le déclare le premier des apôtres. Quand Paul fut persécuté, Luc resta fidèle à Paul au moment où tous les autres le trahissaient. Enfin les plus anciens pères de l'église, Irénée, Tertullien, Origène, Eusèbe, Jérôme, identifient la pensée de Luc avec celle de Paul.

Les faits que nous venons de citer après M. de Bunsen montrent clairement que si Jésus fut le fondateur du christianisme, saint Paul en fut le vulgarisateur, et qu'il le fit sortir de Jérusalem pour le répandre parmi les nations. Or il survint bientôt un événement qui devait changer la face des choses : Jérusalem fut détruite et ses habitans dispersés. Pierre, forcé de fuir, transporta le centre de son église à Rome. Elle se composait primitivement de Juifs et d'un petit nombre de gentils, ne connaissant que l'Évangile de Matthieu et ignorant la doctrine secrète; après la conversion de saint Paul, elle éprouva une sorte de schisme, les uns continuant de judaïser, tandis que les autres se rangeaient sous la bannière du nouvel apôtre. L'épître de Paul *aux Romains*, écrite vers l'année 54, était l'apologie de sa doctrine : cette lettre fut mal reçue, comme il le fut lui-même quatre ans après, car son séjour à Rome accrut la scission qui divisait l'église, et Paul ne cachait pas qu'à ses yeux la plupart des chrétiens de Rome n'étaient pas de vrais chrétiens qui pussent être comparés à ceux de Corinthe. La lutte commençait à se calmer quand les deux rivaux subirent le martyre sous Néron en l'année 64. A cette époque, Pierre paraît s'être rapproché de Paul; il avait renoncé dans son église aux usages hébraïques, et reconnu que Paul n'avait pas eu tort de dévoiler le mystère du Christ que lui-même avait cru devoir tenir caché. Il y eut donc lieu, après la mort des deux chefs de l'église, d'écrire un troisième évangile servant à concilier les deux autres et à constater dans la foi l'unité de pensée où les deux apôtres venaient de se rencontrer. Ce fut l'œuvre de saint Marc. Son Évangile fut écrit à Rome, en langue grecque, après ou un peu avant la mort des deux martyrs; il ne parut dans sa version latine que vers la fin du IIe siècle, après les écrits apologétiques de saint Justin et *le Pasteur* d'Hermas. Le procédé suivi par l'auteur fut simple : il retrancha de saint Luc tout ce qui par sa nouveauté avait pu donner lieu

à quelque mésintelligence, et de saint Matthieu tous les passages qui montraient une tendance judaïsante exclusive. Il en résulta une œuvre décolorée qui fut comme un abrégé de saint Luc et de saint Matthieu, et qui ne dut être considérée que comme un compromis.

III.

Nous devons maintenant faire quelques pas en arrière pour reconnaître les opinions dissidentes nées dans les églises à la faveur du secret où la doctrine métaphysique avait été cachée. Les discussions fondamentales portaient sur la nature de Jésus dans ses rapports avec la *théorie du Christ.* Nous avons vu que chez les Juifs eux-mêmes le futur règne du Christ était compris de deux façons : les uns attendaient un roi de la souche de David destiné à étendre sur la terre la puissance de la théocratie mosaïque et à placer le peuple d'Israël à la tête d'un vaste empire dont ce roi serait le chef. Les autres, et parmi eux les pharisiens, entendaient le règne du Christ dans un sens idéal. Cette question avait été fort agitée, on l'a vu, pendant le dernier siècle entre les docteurs juifs Shammaï et Hillel; l'apparition de Jésus, sa prédication, sa vie et sa mort la compliquèrent. Les uns reconnaissaient en lui un fils de David, un futur roi des Juifs; mais, comme il était mort sans avoir établi aucun royaume, ils étaient déconcertés dans leurs espérances et attendaient ce second avénement de Jésus glorieux dont lui-même les avait une fois entretenus. Les autres se sentaient confirmés dans leur doctrine : en regardant Jésus comme le Christ, ils voyaient surtout en lui le fils de Dieu et marchaient peu à peu vers la suppression de sa nature humaine. On voit par l'Évangile de saint Matthieu, par la réaction paulinienne et par le témoignage des homélies qui, sous le nom de *Clémentines,* retracent la doctrine des apôtres que la première doctrine était celle de Pierre et des judaïsans. C'est au temps de saint Paul que la seconde se manifesta. M. de Bunsen en trouve le premier symptôme dans l'épître *aux Hébreux,* vulgairement attribuée à Paul, mais écrite en réalité par Apollos aux Juifs chrétiens d'Alexandrie. Dans cette ville régnait une liberté de pensée qui altérait aisément le canon des Écritures et introduisait souvent dans la doctrine de Jésus des interprétations individuelles. Nous ne connaissons presque rien de la primitive église d'Alexandrie, si ce n'est qu'elle contribua pour une part considérable aux accroissemens du christianisme et au progrès de ses dogmes. Apollos ne rompt pas seulement de la façon la plus nette avec la loi mosaïque, mais il soutient que le Christ n'a rien d'humain, qu'il est simplement le fils de Dieu apparu sous des formes humaines. Il reproche

à saint Paul de ne pas dire tout le secret, et d'en garder pour lui-même la partie la plus importante. C'est donc dans cette épître *aux Hébreux* que se trouvent les premières formules de la doctrine nommée plus tard *docétisme*, d'un mot grec qui signifie sembler, parce que le corps du Christ n'avait, selon elle, qu'un semblant de réalité. Elle se produisait ainsi en pleine période apostolique. L'épître faussement attribuée à Barnabé marque la seconde étape du docétisme; elle est postérieure à l'épître *aux Hébreux*, antérieure à l'Évangile de Jean. L'auteur appartenait à l'église d'Alexandrie ; il regardait, ainsi qu'Apollos, le christianisme comme une nouveauté sans racines dans le judaïsme, niait que Jésus fût un fils de David, et ne reconnaissait point son humanité.

Cette doctrine ne resta pas concentrée dans Alexandrie; elle se répandit promptement dans d'autres églises. La pensée d'Apollos, portée à Corinthe, y produisit un véritable schisme. Déjà Paul avait, pour la réfuter, écrit sa première *aux Corinthiens*; mais, sa propre opinion n'ayant point prévalu, ils reçurent bientôt une seconde lettre de l'évêque Clément de Rome, constatant et déplorant la division qui régnait parmi eux, les prévenant contre les faux maîtres qui ne reconnaissaient ni Paul ni Pierre, et les engageant à imiter ces deux apôtres, qui, après avoir été divisés quelque temps, s'étaient enfin réconciliés. La lettre de Clément prouve qu'à la fin du Ier siècle, époque où elle fut écrite, le docétisme régnait dans certaines églises d'Orient; mais elle prouve en même temps que l'église de Rome en était exempte, et que, si la doctrine de Paul n'y était pas encore seule en vigueur, du moins toute influence juive en avait définitivement disparu.

Le Pasteur, composé par Hermas, frère de Pie, évêque de Rome, parut vers les années 130 ou 140. Il fut comme une suite de la lettre de Clément et de l'Évangile de saint Luc. Quoiqu'il n'avançât pas beaucoup au-delà de saint Paul dans l'exposition des doctrines secrètes, il avait l'avantage de les répandre dans l'église, de les préciser sur un grand nombre de points, de les approfondir, et surtout de les poser nettement en face de ceux qui niaient soit la divinité du Christ, soit son humanité. Irénée, Clément d'Alexandrie, Origène, considérèrent cet écrit comme canonique, et nous pouvons le regarder comme formant dans la manifestation du secret un anneau de la chaîne qui unit saint Paul à saint Jean.

Nous ne voulons pas, malgré l'intérêt du sujet, obliger le lecteur à nous suivre à travers les écrits d'Ignace, de Polycarpe, de saint Justin, ni à travers ces *récognitions* et *homélies* qui portent le nom de *Clémentines* et retracent la doctrine des apôtres. Nous arrivons à cette belle œuvre d'un auteur contesté qui a pour titre *Épître à Diognète*. M. de Bunsen la considère comme une œuvre

de Marcion, écrivant, tout jeune encore, au jeune Diognète, ami de Marc-Aurèle, vers les années 135 ou 140 de notre ère. Elle est donc presque contemporaine du *Pasteur* d'Hermas. La forme en est si belle, surtout quand on la compare aux écrits des premiers chrétiens, que M. de Bunsen n'hésite pas à lui accorder toute son admiration et à la citer en grande partie. L'éloquence de cet écrit est constamment soutenue par une élévation de pensée et une précision de doctrines que *le Pasteur* n'atteignait pas. Si Marcion en fut l'auteur, il faut avouer que ses opinions avaient beaucoup changé à l'époque où dans Rome, en présence d'une église déjà fortement constituée et de dogmes que saint Paul avait définis clairement une première fois, il devint le chef d'une école où l'on niait absolument l'humanité du Christ et sa réalité charnelle, car la lettre à Diognète porte un caractère tout à fait évangélique, le docétisme n'y paraît pas : elle n'est qu'une affirmation nouvelle de la science secrète enseignée par Paul; enfin elle est une véritable introduction à l'Évangile de saint Jean.

Trente ans s'étaient à peine écoulés, qu'un docétiste de Babylone, Tatien, publiait l'*Harmonie des quatre Évangiles*. L'Évangile de Jean était donc connu à cette époque, et son apparition doit être placée entre les années 160 et 170 de notre ère. Dans l'intervalle, Marcion, se posant comme l'antagoniste de Polycarpe, évêque de Smyrne, soutenait, avec une grande apparence de raison, que le Dieu des chrétiens n'est pas celui des Juifs, que le Christ n'est pas leur Messie, que le Messie leur est particulier, tandis que le Christ est universel; mais il ajoutait que le Christ ne s'était point incarné, si ce n'est en apparence, que les Juifs à Capernaüm n'avaient vu devant eux qu'un fantôme, qu'il n'avait pas souffert sur la croix et qu'il n'avait pu mourir. Marcion ne connaissait pas l'Évangile de Jean, mais il adoptait celui de Luc en l'altérant selon ses propres idées. Une grande partie des chrétiens se ralliait aux opinions de Marcion, rendues vraisemblables par un style élégant et une éloquence persuasive; la doctrine du secret était menacée dans ses fondemens. C'est alors que parut l'Évangile de Jean, le dernier et le plus métaphysique des quatre récits qui composent le canon évangélique. M. de Bunsen pense qu'il était tenu en réserve depuis le temps des apôtres par les chefs de l'église, opinion tout à fait vraisemblable et conforme à ce que l'église a toujours pratiqué. A la vérité, tout paulinien a pu l'écrire; mais il est plus probable qu'il existait déjà, et qu'il était connu des docteurs chrétiens, car plusieurs phrases sont citées dans les *Clémentines* et dans les écrits théologiques de l'évêque Hippolyte (1), du premier Tatien, disciple

(1) Voyez sur *Hippolyte* une étude de M. A. Réville dans la *Revue* du 15 juin 1865.

de saint Justin, du philosophe chrétien Athénagore et de Théophile, évêque d'Antioche, dont l'*Apologie* fut composée au milieu du IIe siècle. Pierre, Jacques et Jean étaient les trois plus chers disciples de Jésus, et nécessairement ses trois plus intimes confidens; mais, comme disciple bien-aimé, Jean dut être celui à qui Jésus confia le secret tout entier. Son Évangile, écrit en araméen, dut être traduit pour être compris de ceux qui suivaient les doctrines de Marcion, d'Ébion ou de Cérinthe. Comme la vie supérieure du Christ était un mystère divin, Jean avait pu la raconter en cette langue en se plaçant déjà à ce point de vue élevé; mais le temps où elle pouvait être comprise n'arriva que quand les controverses eurent préparé les esprits, et que la vie réelle de Jésus eut pris les vagues aspects que donne un passé déjà lointain.

C'est donc dans l'Évangile de saint Jean qu'il faut chercher les formules définitives de la métaphysique chrétienne, formules que saint Paul lui-même n'avait qu'incomplétement révélées. Il est nécessaire pour la suite de ce travail de les résumer en peu de mots. Jean admet que le Verbe divin était connu longtemps avant Jésus, qu'il existe éternellement, qu'il éclaire tout homme venant en ce monde, qu'il fut pour Dieu le médiateur de la création, qu'il s'est fait chair et qu'il a placé *en nous* son séjour. Dieu est un et indivisible. Le Verbe est son fils unique, sa *gloire*, sa lumière; il dévoile aux hommes les choses du ciel. L'Esprit est Dieu; incarné, il devient le Christ, premier-né des créatures, organe de sanctification pour les hommes. C'est l'amour divin qui est le sauveur universel, car c'est par lui que Dieu a donné au monde son fils unique, et par leur communion avec lui les hommes deviennent comme lui enfans de Dieu. La justification s'opère par la grâce de Dieu, c'est-à-dire par son action directe en nous, et l'expiation s'opère, non par les œuvres de la loi, mais par la justice. Le consolateur que Jésus a promis à ses disciples n'est pas autre que l'Esprit de Dieu, qui, sous le nom de Christ, habitait avec eux, mais non encore en eux, et qui, après le départ du Christ, quand ils seront livrés à eux-mêmes, demeurera en eux et fera que par eux les hommes continueront à faire les œuvres de l'Esprit. C'est dans saint Jean que se trouve pour la première fois exposée sous sa forme authentique la *théorie du Christ éternel*, antérieur à Abraham et à Adam; mais à côté de cette doctrine se trouve nettement affirmée l'humanité du Christ, son incarnation en Jésus et la réalité de sa vie et de sa mort.

L'Évangile de saint Jean est le terme où s'arrête le livre de M. de Bunsen. L'auteur n'a pas cru devoir descendre plus bas, parce que dès ce moment, selon lui, tout le mystère de la *discipline du secret* se trouve dévoilé.

IV.

J'arrive à la partie la plus originale de l'ouvrage, celle où l'auteur expose, non plus la promulgation successive de la doctrine cachée, mais l'origine et la transmission de cette doctrine jusqu'à Jésus. C'est à ce problème que répond le second titre de l'ouvrage: *Histoire des apocryphes*. On sait que ce mot a eu plusieurs significations : il désigne d'ordinaire les œuvres dont les auteurs ou l'époque ont été l'objet de fausses suppositions; il désigne quelquefois celles dont les auteurs ou l'époque sont simplement inconnus; enfin, en langage ecclésiastique, il désigne les livres exclus du canon. Ces livres contiennent presque toujours des doctrines dissidentes et dont l'étude peut être nécessaire pour l'intelligence et pour l'histoire des dogmes.

Le premier auteur qui du temps même de Jésus s'offre à M. de Bunsen est le Juif Philon, dont nous possédons de volumineux ouvrages. Il représente dans la société hébraïque la fusion des idées orientales et des idées occidentales; sa méthode est de ne prendre à la lettre ni les écrits des Juifs ni les traditions religieuses de la Grèce et des autres peuples. Du reste, il ne donne point comme nouvelle sa méthode d'interprétation; il la tenait du Juif alexandrin Aristobule, et nous savons par l'exemple de plus d'un auteur païen qu'elle était en usage chez les Grecs depuis longtemps. Le Dieu de Philon n'est pas seulement l'architecte du monde comme celui de Platon, il en est le créateur. Sa première production est le Verbe, image de Dieu, premier-né de toutes les créatures, type de l'homme, Adam céleste. Le Verbe, né avant le monde, est fils de Dieu sans lui être ni égal ni identique. Philon donne la théorie de l'incarnation et du rôle du Verbe dans l'homme à peu près dans les mêmes termes où elle fut donnée après lui. Comme chez les chrétiens, l'Esprit, qui procède du Père et du Fils, est vivificateur, c'est-à-dire auteur de la vie, et de même que le Verbe habite le νοῦς, qui est la raison, l'Esprit habite la ψυχή, qui est l'âme vivante. Philon admet et explique la chute de l'homme et la nécessité d'un sauveur : ce sauveur est donné sans cesse à chacun de nous par la grâce de Dieu; mais l'accomplissement parfait de la ressemblance de l'humanité avec le Verbe requiert la plénitude des temps, car, pris en lui-même, le Verbe divin ne peut pas descendre sur la terre, et demeure éternellement dans la gloire de Dieu.

Il n'est pas besoin de faire remarquer l'analogie profonde de ces doctrines avec celles que saint Jean tenait du maître; mais il est curieux de les voir exposées cent ans auparavant presque avec les mêmes expressions dans *le Livre d'Enoch*. Cet apocryphe, qu'on ne

trouve ni dans la Bible chrétienne de saint Jérôme ni dans le canon hébraïque de Jérusalem, est un écrit palestinien composé tout à la fin du IIe siècle avant Jésus-Christ. Il ne pouvait pas être inconnu à Philon, car les doctrines qu'on y trouve sont celles qui régnaient de son temps dans deux sectes affiliées, les esséniens de Judée et les thérapeutes d'Égypte, sectes qui partageaient les idées de Philon lui-même; ce philosophe ne faisait que les reproduire, comme les premiers chrétiens, longtemps confondus avec les esséniens, les reproduisirent à leur tour dans des conditions nouvelles.

Le Livre d'Enoch nous conduit très directement aux apocryphes alexandrins, c'est-à-dire aux livres contenus dans la Bible des Septante et qui ne faisaient point partie du canon hébraïque. Les deux plus importans sont *la Sagesse* et *l'Ecclésiastique*. Le premier a été attribué, mais faussement, tantôt à un ami de Salomon, tantôt à Salomon lui-même; il est de beaucoup postérieur à ce prince. Le second lui est antérieur, puisqu'il fut composé par Jésus, fils de Sirach, qui vivait sous le pontificat de Simon, au commencement du IIIe siècle avant Jésus-Christ. Outre ces deux écrits essentiels, il est d'un intérêt majeur de rechercher dans la Bible des Septante les passages du canon hébreu altérés par les traducteurs grecs. On s'aperçoit alors que toutes ces altérations ont été faites systématiquement dans la pensée d'harmoniser tous les livres hébraïques avec la doctrine secrète des apocryphes. Il en résulte que, tandis que les livres du canon hébreu ont pour unité la loi mosaïque, la Bible des Septante cherche son unité ailleurs, dans une doctrine qui, à beaucoup d'égards, est en opposition avec cette loi. La Bible grecque en effet tend toujours à séparer entièrement Dieu du monde visible et à donner au Messie une nature éternelle et céleste. Cette séparation conduit à la théorie des médiateurs, et le Messie est indiqué comme le plus grand d'entre eux. Dans les deux apocryphes que nous avons nommés, ces théories s'accusent nettement. Là, Dieu est déclaré un et invisible; le premier-né parmi les créatures, c'est l'Esprit, qui est aussi le Verbe, le médiateur, le principe de sainteté et d'immortalité; le Verbe lui-même, figuré jadis sous le nom de *kabôd* comme une apparition lumineuse au sein d'un nuage qui monte en colonne, devient la *séchina* qui habite le saint des saints, la science créée avant le commencement du monde et qui ne peut jamais défaillir, en communion perpétuelle avec l'homme, dont elle n'est point séparée. C'est la théorie du Verbe immanent, du « Dieu-avec-nous, » que les apôtres Paul et Jean ont enfin dévoilée aux peuples occidentaux.

M. de Bunsen établit de la manière la plus précise ce que l'on savait déjà moins sûrement, qu'en dehors des Écritures il y avait dans la nation juive une doctrine secrète transmise verbalement

dans certaines écoles dissidentes, et dont l'identité avec celle des apocryphes est par lui mise en lumière. Les gardiens de cette tradition étaient, durant les siècles antérieurs à Jésus-Christ, les deux sectes que nous avons nommées, les esséniens et les thérapeutes. Les premiers étaient en Judée et habitaient particulièrement les bords de la Mer-Morte; ils y étaient nombreux : au temps de Josèphe, malgré les progrès de la nouvelle église, on en comptait encore quatre mille. Ils avaient pour méthode d'interpréter allégoriquement la loi mosaïque, ce qui les conduisait à ne point reconnaître les interprétations officielles des rabbins et à substituer à la caste des prêtres un sacerdoce universel. Ils n'enseignaient point en public leur doctrine secrète et ne parlaient jamais que par paraboles; leur morale avait pour base l'abstinence pour soi-même, la charité pour les autres, l'égalité des hommes et la négation de l'esclavage. Un lien étroit les unissait aux alexandrins : ils connaissaient leurs livres, parmi lesquels il y en avait un, intitulé *la Science de Salomon*, qui leur était familier. La doctrine essénienne et sa transmission orale forment donc le passage qui conduit de la doctrine des apocryphes à la doctrine secrète des chrétiens.

Aux esséniens de Palestine répondaient les thérapeutes d'Égypte : c'était, comme eux, une sorte d'anachorètes d'un caractère tout à fait oriental. Ils vivaient dans des monastères, s'occupant de commenter la loi et les prophètes, de composer et de chanter des hymnes; ils faisaient la prière au lever et au coucher du soleil; dans celle du matin, tournés vers l'orient, ils demandaient d'être éclairés par la lumière intérieure; ils avaient remplacé l'agneau par l'eau et le pain dans le saint sacrifice, et aboli par là l'immolation sanglante. Ils avaient des symboles profonds et cherchaient la *science du secret*. Eusèbe et saint Jérôme les considéraient comme chrétiens; mais Philon en fait une secte juive, et Philon devait bien savoir ce qu'ils étaient. On ignore cependant l'origine de ces deux sectes. Nous trouvons les esséniens dans l'histoire au milieu du IIe siècle avant Jésus-Christ; mais à cette époque ils se présentent comme une secte déjà fort ancienne, opposée aux sadducéens et se donnant pour rôle de conserver une tradition orale et secrète différente de la tradition mosaïque et destinée à la remplacer un jour. Nous savons de plus par Eusèbe, par saint Épiphane et par saint Jérôme, qu'il existait chez les Juifs une pareille tradition orale longtemps avant le IIe siècle, transmettant les mêmes idées qui furent adoptées par les esséniens et les thérapeutes et finalement par les chrétiens.

Or, si l'on étudie attentivement les livres du canon hébreu, on n'y trouve aucune trace de cette doctrine, si ce n'est peut-être dans les *Proverbes*, attribués au roi Salomon; mais ce livre est d'une

authenticité douteuse, il est formé de sentences le plus souvent sans lien, par conséquent il a pu recevoir toutes les interpolations imaginables. Tous les livres canoniques de l'Ancien Testament, sauf les trois petits prophètes, Aggée, Zacharie et Malachie, sont antérieurs à la captivité de Babylone. Les vingt-deux derniers chapitres du livre attribué à Isaïe sont contemporains de cet événement, et ont été écrits par un prophète inconnu au moment où le retour des Israélites allait se faire en l'année 536. Jérémie et Ézéchiel étaient les derniers qui eussent prophétisé lorsqu'en 586, sous Nabuchodonosor, le temple fut détruit et les Juifs transportés au centre de l'empire assyrien. C'est donc dans la période qui suivit la destruction du temple que se formèrent parmi les Israélites les doctrines secrètes et les sectes par lesquelles ces doctrines se transmirent jusqu'à Jésus. Or cette formation ne peut s'expliquer que de deux manières, ou par un mouvement interne et spontané de l'esprit juif, ou par une influence venue du dehors. La première explication est peu vraisemblable, car, ces doctrines se trouvant en opposition formelle avec la loi mosaïque, celui qui le premier les aurait émises aurait trouvé des adversaires puissans dans les sadducéens conservateurs de la loi, et la lutte aurait laissé quelques traces dans l'histoire. Il n'en est pas de même quand l'action venue du dehors s'exerce peu à peu sur des individus isolés, car ils n'en sauraient être responsables. Or une telle influence a pu s'exercer sur les Israélites pendant les cinquante ans qu'ils ont passés en contact avec les peuples de l'Asie centrale. Nous voyons par le grand prophète inconnu de la captivité que l'édit de Cyrus rappelait les Israélites de tous les points du monde médo-perse où ils étaient dispersés. Quand ce roi eut conquis toute l'Asie occidentale et pris Babylone, il leur apparut comme un libérateur; ils le jugèrent digne d'être appelé le Christ de Dieu, tandis qu'au même moment ils chargeaient de malédictions leurs anciens oppresseurs. Ainsi un lien d'amitié et de reconnaissance, par conséquent un échange d'idées, s'établit entre eux et les Perses, non-seulement dans Babylone, centre de la captivité, mais dans les autres parties de l'empire. Nous voyons que depuis cette époque les relations n'ont plus cessé d'exister entre les Israélites et les Médo-Perses, relations d'autant mieux suivies que la Judée était sur le passage des Perses allant en Égypte, pays qu'ils possédaient. Cet état de choses dura jusqu'à la conquête d'Alexandre, qui mit en mouvement toute l'Asie, ouvrit des voies nouvelles où elle se précipita, et concentra bientôt dans Alexandrie les idées et les doctrines du monde entier.

Puisque la doctrine secrète date de la captivité de Babylone et qu'elle n'est point née d'un mouvement interne et spontané du judaïsme, il ne reste plus qu'à chercher si dans la société persane il

existait alors une telle doctrine. Or les travaux des orientalistes de notre siècle ont mis entre nos mains les livres sacrés de la Perse en vigueur au temps de Darius le Grand, de Cyrus et de leurs prédécesseurs. Ces textes, dont une traduction grecque courait de main en main plus de deux siècles avant Jésus-Christ, sont connus de tout le monde sous le titre de *Zend-Avesta*, et l'on sait qu'ils sont attribués à Zoroastre, l'antique législateur des Aryas de l'Asie centrale. La doctrine du secret s'y trouve tout entière, presque dans les termes employés par saint Jean; il n'y manque que Jesus, fils de Marie. Est-il possible de douter qu'elle n'ait passé de là chez les Hébreux, lorsque déjà sous Nabuchodonosor nous voyons le prophète Daniel, tout Juif qu'il était, recevoir le titre de *rab-mag* (maître des mages) et occuper ainsi la première place parmi les prêtres de la religion âryenne? Pourquoi cependant cette religion publique de l'empire n'a-t-elle produit chez les Hébreux qu'une doctrine cachée et une secte mystérieuse? Il ne pouvait guère en être autrement chez un peuple dont toute la constitution religieuse, politique et civile procédait de Moïse, et ne pouvait admettre une religion étrangère sans se détruire : aussi depuis le temps de la captivité les sectaires ont-ils vécu à part dans la société israélite, jusqu'au temps où, Jésus ayant donné par sa vie et sa mort un élan irrésistible à leurs idées, on les vit par la bouche de saint Paul prêchées parmi les Grecs et les Romains, et sous la plume de saint Jean et de ses traducteurs devenir le code de la société nouvelle.

Le *Zend-Avesta* renferme explicitement toute la doctrine métaphysique des chrétiens, — l'unité de Dieu, du Dieu vivant, l'Esprit, le Verbe, le Médiateur, le Fils engendré du Père, principe de vie pour le corps et de sanctification pour l'âme. Il renferme la théorie de la chute et celle de la rédemption par la grâce, la coexistence initiale de l'Esprit infini avec Dieu, une ébauche de la théorie des incarnations, la doctrine de la révélation, de la foi, celle des bons et des mauvais anges connus sous le nom d'*amschaspands* et de *darvands*, celle de la désobéissance au Verbe divin présent en nous et de la nécessité du salut. Enfin la religion de l'Avesta exclut tout sacrifice sanglant expiatoire, et en passant chez les Israélites elle devait nécessairement supprimer le meurtre de l'agneau pascal, remplacé par une victime idéale. C'est en effet ce qui eut lieu d'abord parmi les esséniens et les thérapeutes, ensuite parmi les chrétiens.

Voilà donc un ensemble de faits bien acquis; essayons de le résumer. Au temps de la captivité de Babylone, la religion perse, dont les dogmes sont contenus dans l'Avesta, fit naître parmi les Juifs une secte cachée dont la doctrine, transmise par la tradition orale,

se manifesta de temps en temps, mais incomplétement. La secte paraît au IIe siècle avant Jésus-Christ sous le nom d'esséniens, et bientôt après en Égypte sous le nom de thérapeutes, sorte de religieux qui vivaient réunis dans des couvens. La doctrine apparaît d'abord dans *l'Ecclésiastique* de Jésus fils de Sirach, dans le livre de *la Sagesse* et dans les altérations apportées à la Bible par les traducteurs grecs nommés les Septante. La secte et la doctrine avaient pris un grand développement sous les Ptolémées lorsqu'elles appelèrent l'attention par la lutte de Hillel et de Shammaï au premier siècle avant notre ère. La doctrine secrète avait passé presque entière, mais en s'altérant, dans les livres du Juif hellénisant Philon, qui vivait dans Alexandrie au temps de Jésus. C'est cette doctrine que Jésus enseigna secrètement à ses disciples, et surtout à Pierre, Jacques et Jean, leur ordonnant de la tenir en réserve pour des temps meilleurs, tandis que lui-même, par sa prédication, préparait les âmes à la recevoir. Les apôtres la conservaient secrète dans Jérusalem à la façon des esséniens d'autrefois, lorsque Paul, qui la connaissait, se donna pour mission de la répandre parmi les gentils, c'est-à-dire surtout parmi les Grecs et les Romains. Recueillie par saint Luc, cette doctrine ne prit pied dans Rome qu'après la destruction de Jérusalem et après la mort de Pierre et de Paul. Cependant l'ignorance où étaient tenus les premiers chrétiens avait fait naître des opinions dissidentes qui attaquaient la doctrine, les unes (*ébionites*) en niant la divinité du Christ, les autres (*marcionites*) en niant son humanité. L'église était solidement établie; le moment devint propice à la publication définitive du secret, et c'est alors, dans la seconde moitié du IIe siècle, que fut livré aux fidèles dans leurs langues l'Évangile selon saint Jean. Le mystère avait donc été gardé pendant sept cents ans : il avait fallu tout ce long intervalle pour que les peuples de l'Occident se missent en état de recevoir les principes de foi légués par Zoroastre.

V.

Au point où nous a conduits cette étude, je ne crois pas qu'aucune des conclusions de M. de Bunsen puisse être sérieusement contestée, car elles sont toutes appuyées sur les textes les plus précis, les plus variés, les plus authentiques, sur des faits généralement reconnus et sur les données les plus certaines de la science moderne. La conséquence que nous pouvons en tirer, c'est que le christianisme est dans son ensemble une doctrine âryenne et qu'il n'a pour ainsi dire rien à démêler avec le judaïsme. Il a même été institué malgré les Juifs et contre eux : c'est ainsi que l'entendaient les

premiers chrétiens, qui l'ont défendu au prix de leur repos et parfois même de leur vie. Si le christianisme n'était qu'un développement du mosaïsme, son histoire primitive et la destinée ultérieure du peuple juif seraient inexplicables; il serait impossible de comprendre comment les Israélites ont pu si longtemps être mis au ban des nations et surtout des nations chrétiennes; nous ne verrions pas non plus pourquoi saint Paul reprochait si amèrement au chef des apôtres d'être encore judaïsant et de cacher la lumière. A présent toute cette longue histoire s'explique jusque dans ses menus détails : la transmission antique, le développement dans Alexandrie, l'incarnation vivante des doctrines dans la personne de Jésus, la vie et la mort de ce grand initiateur, puis les terreurs et les luttes des apôtres et le mystère dont s'entourait la primitive église, bientôt après la haute philosophie des pères grecs et latins, dont la couleur orientale contrastait avec les systèmes gréco-romains, enfin le prodigieux établissement d'une église qui, par ses dogmes, ses rits, ses constructions, ses institutions et son influence, embrasse depuis plusieurs siècles tout l'Occident.

Le rôle antique du peuple juif par rapport au christianisme s'explique aussi. Il devient en effet manifeste qu'Israël a conservé comme un dépôt la doctrine âryenne; mais ce rôle n'est pas échu à tout Israël, car, tandis que les Hébreux vivaient sous la loi mosaïque, quelques-uns d'entre eux seulement se transmettaient, comme le font aujourd'hui les Parsis, ces dogmes secrets et contraires au mosaïsme destinés à devenir les dogmes chrétiens. M. de Bunsen affirme que ces dépositaires du secret le recevaient par un choix spécial de Dieu : je n'examine point cette question, qui n'est pas du ressort de la science, et je crois que l'ouvrage de M. de Bunsen gagnerait en valeur scientifique, si toute expression de la foi personnelle de l'auteur en était retranchée.

Ce même besoin du cœur le conduit à de nouvelles conséquences qu'il me reste à faire connaître. M. de Bunsen avait encore à faire rentrer dans sa grande théorie les livres mosaïques antérieurs à la captivité de Babylone, car affirmer simplement que le christianisme procède de Zoroastre, c'est repousser presque toute la Bible et l'isoler dans l'histoire. Il fallait donc assigner à ces vieux livres sémitiques un rôle essentiel dans les origines de la foi. De plus il fallait que ce rôle fût en harmonie avec la doctrine générale de l'ouvrage, qui attribue au christianisme une origine âryenne. On peut juger d'avance qu'il a fallu beaucoup de science à l'auteur, et peut-être même un peu d'artifice, pour accommoder ces nouveaux et obscurs problèmes avec les solutions lumineuses qui viennent d'être exposées. Voici ce que remarque à ce sujet M. de Bunsen.

On sait que les anciens livres de la Bible avaient été détruits lors de la captivité de Babylone, que les Hébreux revenus les premiers en Judée, sous la conduite de Zorobabel, en 536, ne s'occupèrent d'abord que de rétablir leurs tribus et de reconstruire le temple, et que ce fut seulement après le retour de la seconde colonne, vers l'an 447, qu'Esdras, avec les plus savans rabbins, s'occupa de restituer les écritures; elles furent alors recomposées et rédigées sur un nouveau plan, d'après les souvenirs personnels ou les notes des docteurs. Or il y avait à cette époque plus de cent ans que les Hébreux subissaient l'influence âryenne; on peut donc admettre que la rédaction d'Esdras ne put s'y soustraire entièrement et qu'elle accueillit des traditions antiques en circulation parmi les Hébreux, traditions que ceux-ci avaient eux-mêmes rapportées de Babylone. M. de Bunsen pense, comme à peu près tout le monde aujourd'hui, qu'il faut expliquer allégoriquement une grande partie de la Genèse, et il voit dans ce qui concerne Adam et ses fils une reproduction orientale et figurée de l'ancienne histoire des Aryas. Zoroastre vivait sous le roi Vistâspa, fils du fondateur de Bactres; on ne sait pas combien de règnes s'écoulèrent entre lui et Oxathrès (Suxattra), dernier roi de Bactriane, dont le royaume fut conquis par Ninus vers l'année 1230; mais l'intervalle dut être fort long, car dans l'Avesta, où l'on trouve une géographie détaillée des pays âryens, il n'est fait mention ni d'Ecbatane, ni de Pasargade, ni de Persépolis, ni même de Babylone ou de Ninive. Le pays qu'habitait Zoroastre avoisinait les sources de l'Oxus et du Yaxarte, la région même où la Genèse place le pays d'Éden. Selon M. de Bunsen, c'est du temps de Zoroastre qu'eut lieu la première migration âryenne vers le sud-est, c'est-à-dire celle des Indiens, dont la cause aurait été un conflit survenu entre les tribus, qui de pastorales devinrent agricoles après la fondation de l'état bactrien. Zoroastre, ayant reçu de Dieu la révélation de la loi avec l'ordre de la proclamer, convoqua une grande assemblée des tribus âryennes, et en présence du feu sacré les engagea à quitter le culte des dieux (*dêvas*) pour adorer le seul Ahura-Mazda (Ormuzd), c'est-à-dire le Dieu de vie. Les agriculteurs se rendirent et devinrent monothéistes; les pasteurs conservèrent leurs dieux et se retirèrent vers l'Orient. Comme vers l'année 1300 le Gange était déjà conquis par ces derniers et qu'il n'est pas mentionné dans le Vêda, le séjour des Aryas pasteurs sur l'Indus, c'est-à-dire la période vêdique, a dû être de longue durée et répondre à l'intervalle qui en Bactriane sépare Oxathrès de Zoroastre. De plus les traditions âryennes nomment comme dixième roi bactrien Xisuthros, sous qui arriva le grand déluge. Zoroastre doit donc être reculé de plusieurs siècles avant l'Abraham de la Ge-

nèse, et même avant Noé. Cette conclusion est confirmée par les observations astronomiques envoyées de Babylone à Aristote par Callisthène, car elles remontaient à l'an 1903 avant Alexandre, ce qui fait supposer que Zoroastre était de beaucoup antérieur à cette époque.

Or c'est toujours dans un langage figuré que parlent les Orientaux : saint Paul avait déjà interprété comme une figure le récit biblique relatif aux enfans d'Abraham, tous les modernes interprètent de même celui qui concerne les enfans de Noé; à plus forte raison est-on en droit d'appliquer le même système aux enfans d'Adam. Le récit de la Genèse touchant la lutte d'Abel et de Caïn et la fuite de celui-ci vers l'orient au pays de Nod (Indus) s'accorde singulièrement avec la tradition âryenne de la lutte des tribus et du départ des Aryas pasteurs. La suite de cette tradition est reproduite de la manière la plus exacte par les trente-cinq périodes ou générations que la Bible énumère d'Adam à David. Enfin on est étonné que les interprètes de la Genèse en soient venus à considérer Adam comme le premier homme quand il est visible, dans la Genèse même, qu'il existait d'autres hommes et d'autres femmes au temps d'Adam. Ce personnage ne peut donc être pris qu'au sens figuré, et si Abel et Caïn représentent les Aryas de Zoroastre et ceux de l'Indus, Adam lui-même, recevant la révélation de la bouche de Dieu, ne peut représenter que Zoroastre.

Si maintenant nous descendons la chaîne des temps, nous voyons les pères du peuple juif établis à Ur en Chaldée, qui était alors un des centres de la civilisation âryenne. C'est de là qu'Abraham partit avec Taré son père pour le pays de Chanaan et marcha vers le sud jusqu'en Égypte, où le poussait la famine. D'après la tradition qui fait remonter à Abraham l'alliance de Dieu avec son peuple, il faudrait donc admettre que Zoroastre avait été son précurseur, et que le sémitisme, dont ce patriarche est le père, est un des courans de la tradition âryenne, comme le vêdisme en est un autre. Or le courant sémitique, se développant chez un peuple où il n'était pas indigène, était sans cesse vicié par des retours au matérialisme. C'est pour empêcher cette dégradation de la doctrine que fut institué le prophétisme avec ses trois classes (les *rabbonis*, les *rabbis* et les *rabs*), exactement calqué sur l'antique organisation des mages. Un premier courant de doctrines âryennes existait donc chez le peuple hébreu lorsque la captivité de Babylone vint le revivifier par un mélange de cinquante années, et dès lors il ne fut plus interrompu. Toutefois la facilité avec laquelle le peuple juif s'écartait de la tradition sacrée conduisit ses chefs de Jérusalem à l'isoler entièrement des autres peuples et à s'opposer

à tout développement additionnel de la loi. Une plus grande liberté régnait parmi les Juifs d'Alexandrie : là prévalut la doctrine secrète. Il est bien remarquable que dans l'Évangile de saint Matthieu tous les anciens textes cités sont empruntés dans les discours de Jésus à la Bible des Septante, et que dans tout le reste de cet Évangile ils le sont au canon hébraïque : la pensée de Jésus, même dans saint Matthieu, procède donc d'Alexandrie.

Je n'ose affirmer, malgré les savantes pages de M. de Bunsen, que telle soit la véritable interprétation des écrits bibliques antérieurs à la captivité de Babylone. J'aurais voulu trouver dans cette partie de son livre autre chose que des calculs : des textes hébraïques rapprochés des textes âryens de l'Avesta auraient plus fait peut-être pour la démonstration que des dates toujours incertaines et des interprétations toujours attaquables. J'avoue que la lecture de David me jette souvent au milieu de souvenirs orientaux; je suis frappé de ce que l'église romaine, dans ses rituels, place si souvent des psaumes à côté d'oraisons d'une origine évidemment âryenne, et de ce qu'elle a nettement adopté l'idée de la vocation d'Abraham. Il y a là une partie du problème que l'on voudrait voir traitée à fond par M. Ernest de Bunsen. L'identification de Zoroastre avec Adam ne me paraît ni évidente ni nécessaire : si les fils d'Adam sont des symboles, Adam n'en est-il pas un lui-même? Et Zoroastre, est-on bien sûr qu'il ait jamais existé autrement que comme une personnification? S'il est tel qu'Adam et tel que le Manou des Indiens, il devient inutile de chercher sa date. Il en faudrait peut-être dire autant d'Abraham et penser de lui ce que saint Paul pensait de ses enfans. Le peu de solidité de ces antiques figures nous oblige à traiter la question des origines suivant une autre méthode, à reléguer au second plan une chronologie fantastique, à reconnaître les routes que l'humanité a suivies au moyen des doctrines qu'elle-même a consignées dans ses plus anciens monumens. C'est ce qu'a fait M. de Bunsen pour les dogmes chrétiens, dont il a, selon nous, parfaitement retrouvé la trace en remontant de l'Évangile de Jean à la captivité de Babylone. Qu'avant cette époque il y ait eu chez les Juifs un ancien courant d'idées âryennes, c'est ce qui nous semble probable, mais pour des raisons dont M. de Bunsen ne parle pas. Quoi qu'il en soit, nous n'hésitons pas à dire qu'il a le premier restitué dans sa réalité historique la grande tradition orientale dont le Christ et les apôtres ont été les derniers promulgateurs.

ÉMILE BURNOUF.

L'ENQUÊTE

SUR LE CRÉDIT

II.

LA MONNAIE FIDUCIAIRE ET LE CAPITAL DE LA BANQUE DE FRANCE.

I. *De la Monnaie de papier et des Banques d'émission*, par M. Ad. d'Eichthal, 1864. — II. *La Question des Banques*, par M. Wolowski, de l'Institut. — III. *Les Principes de la Constitution des banques et de l'Organisation du crédit*, par M. Isaac Pereire. — IV. *Les Banques d'émission ou d'escompte*, par M. Maurice Aubry, 1864. — V. *Étude préparatoire à l'enquête*, par M. Jules Lecesne, 1865. — VI. *Considérations sur la cherté de l'argent*, par M. Edmond Ehrmann, 1864. — VII. *La Banque de France et les Banques départementales*, par M. Léonce de Lavergne, 1864. — VIII. *Études sur la Circulation monétaire*, par M. Coullet, 1865. — IX. Extraits des enquêtes parlementaires anglaises sur les questions de banques, publiés sous les auspices de la Banque de France, 1865. — X. *Le Marché monétaire*, etc., par M. E. de Laveleye, 1865.

I. — DES CONDITIONS D'UNE BONNE MONNAIE FIDUCIAIRE.

Quelle est l'utilité de la monnaie fiduciaire? Cette monnaie est-elle appelée à devenir plus importante, et quelles sont les conditions à remplir pour qu'elle soit bonne? Ces questions, posées par l'enquête, nous amènent à examiner directement les moyens que l'on propose pour empêcher le retour des crises monétaires ou financières (1).

Nous ne voulons pas faire ici un long traité pour montrer ce qu'est la monnaie fiduciaire, et comment on a été amené à s'en servir. Nous dirons seulement que l'utilité de la monnaie fiduciaire consiste en ce qu'elle est d'un transport plus commode que la monnaie métallique, qu'elle peut mieux que celle-ci répondre à certains

(1) Voyez la *Revue* du 15 novembre.

ÉTUDE

SUR UN NOUVEAU TEXTE

DES

ACTES DES MARTYRS SCILLITAINS,

PAR

B. AUBÉ.

PARIS,
LIBRAIRIE DE FIRMIN-DIDOT ET Cie,
IMPRIMEURS DE L'INSTITUT, RUE JACOB, 56.
1881.

A. M. L. Quicherat
membre de l'Institut
hommage de l'auteur
B. Aubé

ACTES

DES

MARTYRS SCILLITAINS.

nous avons des *Actes* des martyrs Scillitains émanent de plumes chrétiennes; et d'autre part probable que ce sont des traductions plus ou moins libres d'une pièce ou originale ou certainement plus ancienne écrite primitivement en grec.

Au moment même où nous émettions ces idées M. Usener, professeur de Bonn, publiait un texte grec inédit de ces mêmes Actes qu'il venait de découvrir dans un précieux manuscrit, daté de la fin du neuvième siècle, de notre Bibliothèque nationale (1).

Ce nouveau texte nous paraît d'une grande valeur pour plusieurs raisons. D'abord il fournit très précisément la date de l'épisode en question, et cette date est différente de celle sur laquelle les critiques s'accordaient. En second lieu, après une étude attentive, nous inclinons décidément à le considérer non point encore comme une pièce d'archives païennes au sens strict et littéral, mais comme un document contemporain des faits racontés, et, pour le dire en un mot, comme la pièce originale d'où seraient sorties avec des interpolations, additions, développements et gloses plus ou moins intelligentes les diverses rédactions latines dont les deux données par Ruinart et celle du manuscrit de Silos que nous avons publiée peuvent passer pour des échantillons.

Nous voudrions porter quelque lumière sur ces deux points.

(1) *Index Scholarum quæ summis auspiciis Regis Augustissimi Guilelmi imp. Germ. in Universitate Fridericia Guilelmia Rhenana per menses æstivos anni* 1881 *a die XX Aprilis publice privatimque habebuntur.* Bonnæ, in-4°, — 6 pp.

Le manuscrit porte le n° 1470 du fonds grec. Les Actes commencent au fol. 128 verso.

Avant la découverte de M. Usener on plaçait généralement le procès et l'exécution des martyrs Scillitains à Carthage entre 198 et 200. Un texte formel qu'on n'avait nulle raison de croire interpolé mettait dans la bouche du proconsul Saturninus, juge en cette affaire, non pas seulement la vague mention de plusieurs empereurs, mais les noms mêmes de Sévère et d'Antonin (1). Or, comme ce dernier, Antonin Caracalla, ne fut associé à la puissance tribunitienne et ne reçut le titre d'Auguste qu'en 198, on ne pouvait remonter au delà de cette date; et d'autre part on ne pouvait descendre au delà de 200, par la raison que dans l'*Apologétique* de Tertullien, assurément déjà composé à cette date de 200 (2), il est plusieurs fois question d'exécutions sanglantes de fidèles, et que le même Tertullien dans sa lettre à Scapula écrit que « Saturninus le premier leva le glaive contre les chrétiens. » Or ce Saturninus est le proconsul qui jugea les Scillitains.

Que si, en s'attachant à la première ligne des Actes latins : *Existente,* ailleurs *Præsente, Præstante,* et dans le fragment donné par Mabillon *Præsidente bis Claudio* ou *Claudiano consule* (3), on supposait avec M. Léon Renier que le mot *bis* devait suivre un nom propre et indiquer un second consulat et que *consule* devait être remplacé par *consulibus;* et si cherchant dans les fastes consulaires et y trouvant en effet, à l'année 180, *Præsens II* et *Condianus,* on émettait l'hypothèse que cette première ligne dût être lue *Præsente bis et Condiano consulibus,* il fallait en premier lieu effacer *dominis nostris imperatoribus Severo et*

(1) Voir les *Acta proconsularia* donnés par Baronius dans Ruinart. (*Init.*).

(2) Voir sur ce point notre discussion dans l'ouvrage cité : *Les Chrétiens dans l'Empire romain,* p. 195 et suiv.

(3) *Vetera Analecta,* IV, p. 155.

Antonino, et les remplacer par *imperatoribus Antonino et Commodo,* et en second lieu expliquer comment il a pu se faire qu'au milieu de juillet 180, alors que Marc-Aurèle était mort et que Commode régnait seul depuis cinq mois, le proconsul d'Afrique ignorât que l'empire n'avait qu'un maître.

C'était contre l'ingénieuse hypothèse de M. Léon Renier l'objection de Borghesi et M. Renier n'y pouvait répondre (1).

Avec le nouveau texte grec de M. Usener toutes les difficultés disparaissent. Les noms des deux consuls en effet sont explicitement indiqués et ce sont ceux mêmes que M. Léon Renier avait, on peut le dire, devinés : Sous le consulat de Præsens pour la seconde fois et de Condianus. On ne peut souhaiter une indication plus formelle et la date précise suit : « le XVI des kalendes d'août, qui est le 17 juillet. » Nulle part il n'est fait mention de Sévère et d'Antonin, ni de plusieurs empereurs. On ne parle jamais du prince qu'au singulier.

A ce moment, le 17 juillet 180, Commode règne depuis cinq mois. Le proconsul d'Afrique Saturninus est, soit le proconsul prorogé de l'année précédente, soit celui qui quelques mois auparavant a été, suivant l'usage pour les provinces sénatoriales, désigné par le tirage au sort. La politique du régime antérieur continue à l'égard des chrétiens; les fantaisies du nouvel empereur et de puissantes et secrètes influences domestiques ne l'ont point encore modifiée. En 177 une cruelle exécution de chrétiens avait ensanglanté Lyon. C'était le tour de la province d'Afrique. Quelques mois auparavant le même proconsul avait condamné déjà

(1) Borghesi, *Œuvres complètes,* tom. VIII, p. 615.

un groupe de fidèles de sang punique, Namphamo et ses compagnons. Au milieu de juillet 180 il fit décapiter plusieurs malheureux. Ce sont nos martyrs Scillitains.

Sur la question de la date de cet événement il n'y a donc pas maintenant de contestation possible.

Mais si la date du 17 juillet 180 est acquise pour la mort des martyrs Scillitains, il suit de là que la pièce donnée par Baronius n'est pas strictement contemporaine, puisque son auteur nomme les empereurs Sévère et Antonin qui ne régnèrent ensemble que dix-huit ans plus tard, ni la pièce du Ms. de Colbert, ni les autres pièces latines qui sont des copies ou des variantes de l'une ou de l'autre, vu qu'elles parlent de plusieurs empereurs régnant ensemble, et qu'à partir de Commode la date la plus voisine où l'empire fut partagé est l'année 198. Ces pièces latines donc n'ont pu être écrites qu'après cette date.

Nous venons maintenant à notre seconde question. Quelle est la valeur de ce texte grec donné par M. Usener? Est-ce une version d'une pièce primitivement écrite en latin? Est-ce une pièce originale au contraire d'où les Actes latins que nous possédons seraient sortis?

M. Usener, contrairement à l'habitude des inventeurs qui surfont d'ordinaire leurs découvertes, estime que le texte qu'il a trouvé n'est rien qu'une traduction. Dans son court avant-propos il écrit parlant de ce nouveau texte : « *Versionem dico. Græce enim hæc neque agi coram proconsule Africæ potuerunt, neque scripta esse Carthagine probabile est. Atque insunt quæ equidem nisi ex sermone latino explicare nesciam velut* πιθανότης *pro eo quod est* δόξα *aut* πίστις, lat. *persuasio ; aut* διαμεῖναι πορεύομαι, latine : *perseveratum eo.* »

D'autre part M. Hilgenfeld, dans sa Revue (1), écrit sans donner une seule raison : « Le grec est évidemment une traduction du latin, mais suit surtout le codex Augiensis (fragment donné par Mabillon) qui est relativement le plus rapproché de l'original, puis le codex Colbertinus, lequel vient en seconde ligne pour l'exactitude (2). »

Nous pensons, pour nous : 1° que le texte grec est évidemment plus ancien que toutes les rédactions latines que nous possédons, et que celles-ci n'en sont que des versions faites avec une très négligente liberté ; 2° qu'on peut considérer ce texte grec non comme une traduction d'un texte latin perdu, mais comme une pièce originale et contemporaine des faits racontés.

L'antiquité relative du document grec comparé aux diverses pièces latines qu'on peut regarder comme des types, à savoir : le fragment donné par Mabillon dans ses *Vetera Analecta;* le texte de Baronius qui, selon nous, s'en rapproche le plus, bien que l'affaire y soit coupée en deux séances, peut-être par imitation de certains Actes des saintes Félicité et Perpétue ; enfin le texte du manuscrit de Colbert, que reproduit avec des variantes celui du manuscrit de Silos, ne nous paraît pas pouvoir être contestée.

D'abord ce texte grec, sous le rapport du contenu, est infiniment plus simple, plus grave, plus impersonnel et plus

(1) N° 3 de 1881, pp. 382-383.

(2) M. l'abbé Duchesne, rendant compte de la découverte de M. Usener, note que le nouveau texte grec « est plus clair et plus correct que les deux premières rédactions latines données par Ruinart et paraît étroitement apparenté à la troisième rédaction (*fragmentum Augiense*) dont malheureusement on ne connaît que quelques lignes. » Mais il ne se prononce pas sur la filiation de ces diverses rédactions comparées au nouveau texte grec. (*V. Bulletin critique et littéraire d'Histoire et de Théologie*, tom. I., p. 421.)

court que les textes latins et l'on admet généralement que ces caractères sont des marques d'antériorité et que les textes les plus longs sont les plus récents.

De plus, en comparant phrase à phrase le texte de M. Usener avec nos Actes latins, il saute aux yeux que les auteurs de ces derniers ont amplifié, développé, expliqué les passages correspondants. Nous le montrons par quelques exemples :

Le proconsul a fait comparaître les prévenus; il leur dit qu'ils peuvent obtenir leur grâce en revenant à la raison. Dans le texte grec Spératus répond : Nous n'avons fait de mal à personne, nous n'avons dit de mal de personne, mais mal traités nous rendons grâce, parce que nous servons Dieu, notre roi. — Le texte de Mabillon écrit ici : Nunquam malefecimus, *iniquitati nullam operam præbemus*, nunquam maledisimus, sed male accepti gratias agimus propter quod *imperium nostrum observamus*. Ces derniers mots sont une allusion voilée et implicite à un précepte évangélique, c'est-à-dire un commencement d'explication.

Le texte de Baronius porte : Nos minime aliquando malum fecimus *neque iniquitatem sequentes in peccatis egimus operationem*, nec aliquando *cuiquam* maledisimus, sed male suscepti *a vobis* gratias egimus *semper*. *Quamobrem Dominum verum et regem adoramus*. Le développement est ici plus apparent encore.

Enfin le manuscrit de Colbert (ainsi que le manuscrit de Silos) porte : Nunquam gessisse *conscii sumus iniquitatem, opem atque adsensum* [*iniquitati*] *non præbuimus, nulli* unquam nos maledixisse *recolimus*, sed male tractati *ac lacessiti semper* Deo gratias *egimus*. *Si quidem et pro iis oravimus quos injuste patiebamur infestos, pro qua re et imperatorem nostrum adtendimus a quo nobis hæc vivendi norma concessa est*. On voit ici fleurir l'amplifica-

tion, et comme la simple phrase du texte grec a servi de canevas, soit que les divers auteurs de ces textes l'aient eue sous les yeux, soit qu'un seul s'en soit servi et que la première version ait ensuite été employée comme matière par les autres.

Un peu plus loin Spératus ayant proposé au proconsul de lui dire le mystère de la simplicité chrétienne, Saturninus répond : Non, je ne veux pas t'entendre outrager nos cérémonies, mais jurez plutôt par la félicité (le bon génie) de notre seigneur l'empereur.

Ici le fragment de Mabillon, qui ne compte que quelques lignes, fait défaut.

Le texte de Baronius, très sobre en ce passage, donne en modifiant la pensée : Dicente te de mysterio, *non inferam mala :* tantum jura per genium regis nostri.

Le Ms. de Colbert porte : Incipienti tibi dicere male de sacrificiis nostris aures prœbebo? sed potius jurate per regnum domino*rum* nostro*rum* imperato*rum ut vitæ istius lætitia perfruatis.*

Le texte du Ms. de Silos rétablit la négation *non præbebo* et termine la phrase par : *perfruamini nobiscum.*

Plus loin dans le texte grec le proconsul dit à Spératus : Tu persistes aussi à être chrétien? et le saint répond : Oui, je suis chrétien.

On lit ici dans le texte de Baronius : Perseveras ut christianus sis. — Speratus dixit : Etiam persevero *et omnes audite quia christianus sum.*

Et dans le manuscrit de Colbert : Perseveras, *ut video*, esse christianus. — Sanctus Speratus dixit : *Hanc perseverantiam christianam non meis viribus sed divini muneris me habere confido, proinde si vis fixam cordis mei scire sententiam* : christianus sum.

Et le manuscrit de Silos développant encore cette glose porte cette fin de phrase ; *proinde si vis fixam cordis mei habere sententiam quia christianus sum, quidquid mihi et suppliciis inferre volueris libenter pro nomine Domini Dei mei Jesu Christi suscipiens sustineam.*

Plus loin encore dans le texte grec le proconsul dit : Acceptez un ajournement de trente jours, si vous pouvez venir à résipiscence ; à quoi Spératus répond : Je suis immuablement chrétien.

On lit ici dans le texte de Baronius : Proconsul dixit : Spatium *trium* dierum tribuo vobis ut resipiscatis. — Speratus dixit : Christianus sum *et omnes qui mecum sunt, et a fide Domini Dei nostri Jesu Christi non discedimus; fac quod vis.*

Et dans le Ms. de Colbert : Proconsul dixit : Accipite moram triginta dierum *ut retractetis hujus sectæ confessionem. Forsitan ad deorum sacras cærimonias revertimini.* Speratus sanctus respondit : *Non triginta dierum mora mutare poterit professionem nostram* (explication du mot ἀμεθάκτετος du texte grec), *sed potius optatæ vitæ hoc spatium deliberandi accipere* (1) *ut de tam turpi cultura idolorum christianæ religionis amator existeres. Cæterum si hoc non es dignus accipere, suspende moram, sententiam recita. Nam quales nos hodie cernis, tales post hanc induciam futuros esse non dubites.*

On peut poursuivre cette comparaison des passages correspondants. Constamment les divers textes latins apparaissent chargés de gloses et d'amplifications. Ils ne sont en

(1) A la place de ce membre de phrase dont l'explication littérale est difficile le manuscrit de Silos porte : Sed potius optarem (te) et hoc spatium deliberandi accipere ut,..

somme qu'une traduction rarement littérale, souvent approximative, négligée ou allongée du texte grec de M. Usener. De cela seul il suit que ce document peut être considéré comme un original par rapport à ces pièces qui le paraphrasent et parfois le défigurent.

Mais voici ce semble deux preuves plus topiques encore.

1° Le document grec récemment découvert commence par ces mots : ἐπὶ Πέρσαντος (pour Πραίσεντος) τὸ δεύτερον καὶ Κλαυδιανοῦ (pour Κονδιανοῦ) τῶν ὑπάτων qui se doivent traduire mot à mot en latin : Præsente bis ou iterum et Condiano consulibus. — Sous le consulat de Præsens pour la seconde fois et de Condianus.

Or les diverses rédactions latines donnent : *Existente* ou *Præsente* ou *Præstante* Claudio ou Claudiano consule. Il est évident que le premier nom propre de la pièce originale a été pris pour un participe présent, soit lu προστάντος ou προεστῶτος, soit supposé le participe présent *Præsente* écrit en lettres grecques. C'est pour cela qu'après le nom de Claudianus on a effacé des mots τῶν ὑπάτων le signe du pluriel et traduit comme s'il y avait τοῦ ὑπάτου.

L'auteur du texte, dont Mabillon donne le commencement seulement, est tombé dans la même erreur, bien qu'il ait scrupuleusement traduit τὸ δεύτερον par *bis*, fournissant ainsi un texte encore moins intelligible : *Præsidente bis Claudiano consule.*

Or si l'on suppose les textes latins tels que nous les connaissons, et l'un d'eux servant d'original à une version grecque, jamais des premiers mots qu'on y lit on ne pourra tirer les premiers mots de la pièce grecque. Il faut alors supposer un original latin inconnu commençant par Præsente II et Claudiano ou Condiano consulibus. Il faut supposer de plus que cet original ait été inconnu de tous les

auteurs de nos Actes latins. La première supposition est gratuite; la seconde est peu vraisemblable. En fait, le début des pièces latines vient du commencement de la pièce grecque estropié ou mal compris.

2° Vers la fin des Actes, dans le texte grec, après que le proconsul à prononcé la sentence de mort, on dit qu'il ordonna au héraut de donner lecture des noms des condamnés et c'est là seulement que se trouvent en effet les noms des douze Scillitains.

Voici le passage : τότε τοῖνυν Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος διὰ τοῦ κήρυκος τὰ τῶν ἁγίων μαρτύρων ὀνόματα κηρυχθῆναι προσέταξεν τουτέστι τὸν Σπερᾶτον, Νάρτζαλλον, Κιττῖνον, Οὐετούριον, Φήλικα, Ἀκουιλῖνον, Καιλεστῖνον, Ἰανουαρίαν, Γενερῶσαν, Ἑστίαν, Δονᾶταν καὶ Σεκοῦνδαν.

Le manuscrit de Colbert donne ici : Saturninus proconsul per præconem Sanctos *duci* jussit, id est : Speratum, Nazarium (ailleurs : Narthalum ou Narzalem), Cyttinum (ailleurs : Cythium), Verum (Baronius : Veturium), Felicem, Aquilinum (ailleurs, Acyllinum), Lætantium (ailleurs : Lactantium), Januariam, Generosam, Vestam (ailleurs Estiam, Vestiam, Vestinam, Vestigiam), Donatam atque Secundam.

A part d'insignifiantes variantes, où nous ne nous arrêtons pas, les noms sont les mêmes en grec et en latin, à l'exception d'un seul, Καιλεστῖνον, en latin *Cælestinum* que les Actes latins appellent *Lætantium* ou *Lactantium*. Or cette lecture s'explique fort bien en supposant qu'on a travaillé sur notre texte grec. Elle vient en effet de ce que le mot grec Καιλεστῖνον a été coupé en deux, que la première syllabe grecque a été prise pour la copule καὶ et supprimée par la raison qu'aucun des autres noms propres n'en est précédé. Il est resté par suite Λεστῖνον dont on a fait *Lætantium* ou *Lactantium* soit par une mauvaise lecture, soit parce que le

nom Lætantius ou Lactantius est un nom plus ordinaire et plus connu que Lestinus (1). C'est de la sorte qu'une mauvaise lecture ou une faute d'orthographe a créé un nouveau martyr et que Lætantius ou Lactantius, lequel n'a pas d'existence dans l'espèce, a usurpé ce glorieux titre, à la place de Cælestinus. Si l'on suppose en effet qu'un original latin portât Lestinum ou, comme on lit dans les deux pièces imprimées dans le recueil de Ruinart, Lætantium ou Lactantium, jamais ce mot traduit en grec ne pourra donner Καιλεστῖνον.

Ces deux derniers arguments prouvent, ce nous semble, que la pièce grecque publiée par M. Usener, non seulement est plus ancienne que les Actes latins, lesquels, directement ou indirectement, par une traduction immédiate ou à deux degrés, en sont sortis, mais qu'elle ne peut venir d'une source latine et doit être considérée comme un document proprement original.

M. Usener écrit qu'il n'est pas possible que l'affaire des Scillitains ait été traitée en grec devant le proconsul, ni probable que le récit de leur passion ait été à Carthage composé en grec.

On pourrait peut-être distinguer ici la partie narrative et l'interrogatoire, accorder que ce dernier eut lieu en latin et fut traduit par le compilateur sur des notes d'audience.

Mais est-il nécessaire de recourir à cette subtilité? Pourquoi n'est-il pas possible que l'affaire ait été traitée en grec? Est-ce qu'un personnage consulaire comme Saturninus, un grand fonctionnaire de Marc-Aurèle, ignorait la langue dans laquelle le défunt empereur avait écrit ses *Pen-*

(1) Nous devons avertir ici que c'est M. Renan qui nous a suggéré cette remarque sur le mot Καιλεστῖνον.

sées? Est-ce qu'en Afrique, dans nombre d'actions criminelles, quand les prévenus n'entendaient ni ne parlaient le latin, on n'était pas obligé d'user d'interprète pour leur transmettre les questions posées et traduire leurs réponses?

Est-il sûr que dans l'affaire de Namphamo, de Miggin, de Sanaé et de leurs compagnons qui avait eu lieu au commencement de cette même année, ou l'année précédente, on s'expliqua avec eux en latin? N'est-il pas vraisemblable au contraire que ces malheureux, de condition servile peut-être, en tout cas de médiocre état, de sang punique ou libyque, dont un bel esprit païen, au temps de saint Augustin, raillait les noms barbares (1), ignoraient le latin? Cela n'est-il pas également vraisemblable du groupe dont nous parlons, originaire d'une petite ville de Numidie, quand on sait que la sœur de Septime Sévère parlait à peine latin (2) et que le beau-fils d'Apulée, riche et élevé libéralement, était à peine capable de se faire comprendre en cette langue (3)? En général, à Carthage les gens instruits savaient le latin et le grec et Apulée se faisait également applaudir dans les deux langues (4).

Dans l'Église d'Afrique, prolongement probable de l'Église de Rome, au premier et au second siècle, la langue usuelle est plutôt le grec que le latin. N'était-ce pas en cette

(1) Maxime de Madaure. (V. S. August. ed. Gaume, t. 11, Ep. cj, n. 16.)

(2) Soror ejus vix latine loquens ut de illa multum imperator erubesceret. (Spartien, *Severus*, 15.)

(3) Apulée, *Apologie*. (Voir *les Chrétiens dans l'Empire romain*, p. 149.)

(4) Atque hæc et alia ejusdem modi tam græca quam latina gemino voto, pari studio, simili stilo. (Apul., *Flor.*, II, *init.*)

Et vox mea utraque lingua jam vestris auribus ante proximum sexennium probe cognita. (Ap. *Flor.*, IV, *init.*)

Ego dei (Æsculapii) hymnum græco et latino sermone hic canam. (Flor., IV, p. 62. édit Bétolaud.)

langue qu'on lisait les Écritures, les Évangiles, les lettres de saint Paul? Nombre de passages des Écritures, soit de l'Ancien, soit du Nouveau Testament, cités à la fois par Tertullien et par Cyprien en latin sont pour l'expression notablement différents chez les deux écrivains et diffèrent aussi non seulement du texte de la Vulgate composée plus tard, mais des versions latines antérieures à saint Jérôme dont nous possédons des fragments. N'est-ce pas une preuve que Tertullien et Cyprien, qui tous les deux savaient le grec, traduisaient librement et directement, chacun à sa manière, les passages qu'ils citaient soit pour l'Ancien Testament, de la version des septante, soit pour les Évangiles et les Épitres, des textes grecs originaux qu'ils avaient entre les mains? Ne savons-nous pas que Perpétue parlait le grec couramment (1)? Tertullien, qui créa, si l'on peut dire, le latin ecclésiastique, écrivait en grec comme dans sa langue maternelle. Donc nous serions porté à retourner la pensée de M. Usener et volontiers nous dirions à propos de nos Actes qu'il n'est pas probable qu'à Carthage, ils aient été primitivement écrits en latin.

Nous accorderons, si l'on veut, que les *notarii* du proconsul ont dû rédiger le procès-verbal de l'affaire et prendre note des demandes du juge et des réponses des accusés dans la langue officielle de Rome. Mais nous n'entendons pas du tout que notre texte grec soit cette pièce officielle même, mais un compte rendu écrit directement peut-être par un témoin des faits sur des notes recueillies de première main.

Que si maintenant on regarde le texte grec lui-même, il n'apparaît pas à de bons juges qu'il ait nulle part l'air

(1) Et cœpit Perpetua græce cum illis (Optato et Aspasio) loqui. (*Act. de Perp.* — Voir *les Chrétiens dans l'Empire romain*, p. 516, not. I.)

gauche, exotique, artificiel d'un morceau traduit du latin. A part quelques rares expressions évidemment fautives qui jurent avec la teneur de la pièce et qui peuvent et doivent s'expliquer par des erreurs de lecture ou des distractions de copiste, la langue de cette rédaction est saine, correcte, parfois élégante et a bien la couleur d'une pièce écrite de source. L'expression ne porte nulle part la trace de l'effort du lettré qui cherche un équivalent et essaie laborieusement un calque plus ou moins exact. Il faudrait être bien sûr de soi, connaître à fond bien des choses généralement ignorées des doctes mêmes, par exemple le degré de culture des fidèles d'Afrique, le grec parlé et écrit à Carthage parmi les chrétiens de cette ville à la fin du deuxième siècle et au commencement du troisième pour pouvoir déclarer que le texte en question ne peut décidément avoir été écrit de première main à cette époque. Par malheur nous n'avons aucune œuvre grecque d'Apulée ni, ce qui serait plus utile en l'espèce, aucun écrit grec de Tertullien. En fait, on ne cite aucune expression qui détonne et puisse être valablement affirmée comme d'usage certainement postérieur.

Le mot πιθανότης allégué par M. Usener n'a rien qui puisse choquer ou étonner. Ce mot qui veut dire, ce nous semble, une assurance de sentiment où il y a plus d'aveugle crédulité que de jugement et de raison, nous paraît fort bien choisi dans la bouche du proconsul romain, et Spératus qui lui répond le reprend et le répète comme il est naturel. Les Actes latins portent ici *persuasio* qui en est la traduction littérale et non *fides* ou *opinio*. A quel titre soutenir que πιθανότης a été mis pour rendre *persuasio* d'un texte primitif plutôt que l'inverse? Démontre-t-on, peut-on démontrer que πιθανότης n'était pas et ne pouvait pas être employé en ce sens en Afrique à l'aurore du troisième siècle de notre

ère? Ce même mot se trouve dans Irénée dans le sens bien plus nouveau et plus inusité de don de persuasion (1).

Il y a dans les Actes grecs d'autres termes plus embarrassants ou plus douteux auxquels M. Usener ne s'est pas arrêté.

Les *Actes* latins mettent cette phrase dans la bouche du proconsul en réponse à Spératus qui lui demande de l'entendre sur le mystère de la simplicité chrétienne : Tu vas te mettre à parler mal de nos sacrifices : *incipienti tibi ou Incipiente te male dicere de sacrificiis nostris*. Or le grec porte à cette place πονηρὰ λέγειν κατὰ τῶν ἡμετέρων ἱερέων, ce qui mot à mot doit se traduire : *prave dicere in nostros sacerdotes*. Si l'on suppose que le texte latin est le modèle original on n'en fera jamais sortir ici le texte grec ; il faudrait d'abord περὶ et non κατὰ, et en second lieu ἱερειῶν et non ἱερέων. Il est évident que l'expression *sacrificia* vient plutôt de ἱερέων mal compris que ce dernier de *sacrificia*. Ce qui est vraisemblable ici, c'est une faute de copiste qui a écrit κατὰ ἡμετέρων ἱερέων pour κατὰ ἡμετέρων ἱερῶν ou ἱερειῶν, *in nostra sacra* ou *sacrificia*. Il paraît plus probable en effet que Saturninus, au lieu de parler des prêtres païens, dont les fidèles s'inquiétaient peu, ait parlé de la religion païenne en général qu'ils attaquaient volontiers, comme on les en accusait communément (2).

Un peu plus haut, dans sa première réponse au proconsul qui lui promet à lui et à ses amis le pardon s'ils veulent se raviser et revenir à la raison, comme il dit, Spératus répond :

(1) οὔτε πιθανότητα ἣν οὐκ οἴδαμεν — neque suadelam — vim persuasoriam — quam nescimus. Irénée (*adv. hæres*. I, præfat., p. 3, édit. d'Oxford, in-fol., 1702.)

(2) Cf. *Act. Achatii*. — Martianus ait : Christianorum consuctudo est multa in deos nostros maledicta confingere. (Ruinart, *Act. sinc.*, p. 200.)

Nous n'avons jamais fait de mal à personne, ni outragé personne, ἀλλὰ μὴν καὶ κακῶς δεχθέντες εὐχαριστοῦμεν. Les Actes latins portent ici, les uns : *sed male accepti* ou *suscepti gratias egimus,* les autres : *sed male tractati ac lacessiti gratias semper egimus.* Or δεχθέντες est absolument inusité au sens passif. Il signifie non *male accepti,* mais *male accipientes* ou *cum male accepissent.* M. Usener avertit que le texte grec du manuscrit en cet endroit porte la trace d'une main plus récente. Les caractères qui avaient pâli ou s'étaient effacés ont été repassés. Une autre encre plus noire est en effet visible çà et là sur la seconde syllabe du mot ἀλλά et sur les mots suivants jusqu'à χθέντες. Or le texte nouveau ou repassé à l'encre noire est : ἀλλὰ μηδὲ κακῶς δεχθέντες qui n'offre pas un sens acceptable M. Usener donne de ce texte une excellente correction, bien qu'il soit vraisemblable que la première écriture n'ait pas été altérée. Ne peut-on pas pousser un peu plus loin la correction de M. Usener et supposer au lieu de δεχθέντες qui est évidemment dans le Ms, soit λεχθέντες, soit διωχθέντες, soit κακὰ δεχθέντες *mala perpessi.* La leçon κακῶς διωχθέντες serait assez bien confirmée par l'expression des rédactions latines : *male tractati et lacessiti.*

Il faut se souvenir qu'à l'heure présente ce texte grec est unique, qu'aucun contrôle, qu'aucune vérification n'est possible ; et si l'on peut s'étonner d'une chose, c'est qu'il soit encore aussi pur de fautes et d'erreurs qu'on le trouve.

Il est une autre expression également inacceptable d'une façon absolue. Elle est placée dans la bouche de Secunda. Voici le passage grec : ἔτι δὲ ἡ ἁγία Σεκούνδα ἔφη· ὅπερ εἰμὶ καὶ διαμεῖναι πορεύομαι, ce qui mot à mot se traduit en latin : *Atque insuper sancta Secunda dixit : Quod sum et perseveratum eo.*

Aucun des Actes latins d'abord ne porte cette expression *perseveratum eo* et, par suite, on n'a nul droit de dire qu'elle soit une sorte de transcription en grec de termes latins. En second lieu elle paraît en grec tout à fait impossible. Sans même parler de l'étrange maladresse qu'il y aurait à réunir deux mots impliquant deux idées contraires, l'un l'idée du repos, l'autre celle du mouvement, rester et marcher, il faudrait au moins διαμένων πορεύομαι, comme on dit ἐπιμένω τοῦτο πράττων, λέγων : Je persiste à faire, à dire.

Cette locution est tellement irrégulière qu'on a le droit à ce qu'il semble, surtout en face d'un texte unique, de hasarder une hypothèse pour expliquer une faute évidente. Ne pourrait-on pas supposer que dans un manuscrit de la rédaction primitive, sur lequel celui-ci aurait été copié, il y avait soit en onciales, soit en minuscules à la fin d'une ligne le mot ΔΙΑΜΕΙΝΑΙ... avec une fin de ligne effacée ou indéchiffrable et à l'autre ligne soit ΕΥΟΜΑΙ, soit ΟΜΑΙ. Un copiste malavisé ou ignorant aura suppléé πορ ou πορεύ au lieu de βουλ ou βουλεύ, (βουλεύομαι et βούλομαι s'employant souvent l'un pour l'autre. (Ainsi la phrase se rétablissait ainsi : ὅπερ εἰμὶ διαμεῖναι βούλομαι, *quod sum et permanere volo*. La disposition de la ligne dans notre Ms. se trouve précisément celle que nous supposons ὅπερ εἰμὶ καὶ διαμεῖναι πορεύ[ομαι. Il faut remarquer que les Actes latins ont tous ici la même leçon : *quod sum christiana, ipsa id esse volo;* que ce dernier mot commun à divers textes, indirectement sortis du texte grec, à notre avis, justifie, sinon exige la leçon βουλεύομαι ou βούλομαι, et qu'un peu plus haut Saturninus, s'adressant aux compagnons de Spératus, s'est servi du même verbe βούλομαι. — Μὴ βουληθῆτε τῆς τοσαύτης μανίας καὶ παραφρονήσεως γενέσθαι ἢ δειχθῆναι συμμέτοχοι « Ne veuillez

pas être et vous targuer d'être participants de cette si grande folie. »

Nous n'ignorons pas que c'est une sage règle de critique d'expliquer les textes avec les seuls éléments certains qu'ils fournissent, que rien n'est dangereux comme de s'aventurer à présenter gratuitement de nouvelles leçons, que c'est donner dans la fantaisie, dont la carrière est sans limites. Mais l'expression διαμεῖναι πορεύομαι jure trop évidemment avec le style relativement pur du morceau en question et est trop grossièrement barbare pour être acceptée. Nous proposons notre lecture et notre explication comme une simple hypothèse, tout prêt à accepter une autre leçon et une autre explication qui effacerait cette tache. Ce qui nous paraît absolument inadmissible, c'est la leçon que fournit le seul manuscrit connu jusqu'ici. Nous ne doutons pas qu'un autre manuscrit, si on en trouvait un, ne fournît une autre expression. Nul texte latin ne saurait justifier διαμεῖναι πορεύομαι et, en fait, aucune variante des Actes latins ne l'autorise ni ne l'explique. Il n'y a donc pas lieu de s'appuyer sur une expression inadmissible *a priori* pour soutenir que notre texte grec vient du latin.

Nous résumons maintenant cette rapide étude :

1° Il ne nous paraît pas soutenable qu'aucun des Actes des martyrs Scillitains, soit les rédactions latines, soit ce nouveau texte grec, puisse être regardé comme la copie ou la transcription littérale d'une pièce de chancellerie déposée dans ce qu'Apulée (*Florid.*, I, *in fine*) appelle quelque part *instrumentum provinciæ;* outre qu'il n'est pas sûr, en se tenant au texte du rhéteur, que ces archives continssent autre chose que les jugements ou sentences proconsulaires.

2° Les Actes latins ne sont et ne peuvent être absolument contemporains de l'événement, puisque, à part le fragment

donné par Mabillon, lequel est trop court pour qu'on en puisse raisonner, tous les textes font mention de plusieurs empereurs, et celui de Baronius nommément de Sévère et de Caracalla; le plus voisin de l'événement a donc été écrit après 198. Le texte du manuscrit de Colbert est postérieur à celui du Baronius comme plus paraphrasé, celui de l'abbaye de Silos est plus récent encore pour la même raison et à cause du souvenir de l'ὁμουσία marqué à la dernière ligne.

3° Ces mêmes Actes latins sont tous postérieurs au nouveau texte grec. Ils ont été composés d'après ce texte, sinon tous, au moins l'un d'eux, qui aurait ensuite servi de modèle aux autres.

4° Enfin le texte récemment publié par M. Usener est à nos yeux une pièce originale, c'est-à-dire écrite de première main et non traduite sur un texte latin. Il a été écrit à une époque très voisine des faits, entre 180 et 200.

M. Usener, nous l'imaginons, sera sans doute le dernier à se plaindre de nos conclusions, bien qu'elles contredisent les siennes, car elles mettent en valeur sa découverte et tendent à la rendre plus estimable même qu'elle ne lui a paru à lui-même.

APPENDICE.

Nous donnons dans cet appendice les pièces qui nous ont fourni la matière de cette étude et qui peuvent servir à en vérifier les conclusions, à savoir :

1° Le nouveau texte grec récemment publié par M. Usener d'après le Manuscrit fonds grec n° 1470, avec une traduction latine aussi littérale qu'il nous a été possible de la faire.

2° Le trop court fragment des Actes latins donné par Mabillon au tom. IV de ses *Vetera analecta* d'après un manuscrit allemand (Codex Augiensis). Si l'on peut juger de ce texte d'après le début qui nous en reste, c'était le plus simple et celui sans doute qui se rapprochait le plus de l'original grec. Les premiers mots prouvent évidemment qu'il lui est postérieur.

3° Le texte donné par Baronius (*Annal. Eccles.*, ad ann. 202). Il est plus simple et plus court que celui du manuscrit de Colbert, et bien que le compilateur de ce texte ait pris avec l'original grec ou avec un autre texte latin qui en dérivait plusieurs libertés, entre autres celle de diviser l'affaire en deux séances; après le fragment de Mabillon c'est la pièce latine qui se rapproche le plus de la sobriété des Actes grecs.

4° Le texte donné par Ruinart d'après un manuscrit de la bibliothèque de Colbert. Il contient beaucoup plus d'interpolations que le précédent et quelques passages qui attestent que son auteur n'a pas toujours compris ou n'a guère respecté le texte grec, s'il l'a connu directement.

5° Enfin, un texte que nous avons publié d'après un très vieux manuscrit de l'abbaye de Silos en Espagne (Biblioth. Nation., fonds latin, nouv. acquis., n° 2179 ; conf. 2e partie 2180).

Ce texte est la reproduction du précédent avec quelques leçons nouvelles et quelques additions qui attestent qu'il est de date postérieure.

Dans ces diverses pièces latines nous écrivons en italique tout ce qui nous paraît addition, amplification, ou explication du texte grec.

I.

ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΚΑΙ ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ ΜΑΡΤΥΡΟΣ ΣΠΕΡΑΤΟΥ.

Ἐπὶ Πραίσεντος τὸ δεύτερον καὶ Κονδιανοῦ (1) τῶν ὑπάτων πρὸ ις̅ καλανδῶν αὐγούστων ὅπερ ἐστὶν Ἰουλίῳ ιζ̅, ἐν τῷ κατὰ Καρθαγένναν (2) βουλευτηρίῳ ἤχθησαν παραστάσιμοι Σπερᾶτος Νάρτζαλλος (3) καὶ Κιττῖνος (4) Δονᾶτα Σεκούνδα καὶ Ἑστία, πρὸς οὓς Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος φησίν· « Δύνασθε (5) παρὰ τοῦ ἡμῶν αὐτοκράτορος συγχωρήσεως ἀξιωθῆναι, ἐὰν ἄρα σώφρονα (6) λογισμὸν ἀνακαλέσησθε. — Ὁ δὲ ἅγιος Σπερᾶτος ἀπεκρίνατο λέγων· οὐδέποτε ἐκακουργήσαμεν, οὐδέποτε κατηρασάμεθα, ἀλλὰ μὴν καὶ κακῶς δεχθέντες (7) εὐχαριστοῦμεν, ἐπειδὴ τῷ θεῷ ἡμῶν καὶ βασιλεῖ δουλεύομεν.

Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος ἔφη· Ἀλλὰ καὶ ἡμεῖς θρησκεύομεν, καὶ ἁπλῆ ἡ καθ' ἡμᾶς θρησκεία καθέστηκεν· καὶ δὴ ὀμνύομεν κατὰ τῆς συμπεφυκυίας εὐδαιμονίας τοῦ δεσπότου ἡμῶν βασιλέως καὶ ὑπὲρ τῆς αὐτοῦ σωτη-

(1) Le ms. porte Ἐπὶ πέρσαντος τὸ δεύτερον καὶ Κλαυδιανοῦ τῶν ὑπάτων. Et la même mention, sauf τὸ δεύτερον, est répétée à la fin de la pièce. C'est très vraisemblablement de ce Κλαυδιανοῦ que vient le *Claudiano* ou *Claudio consule* des Actes latins.

(2) Le ms. porte Καρθαγέννα, mais à la fin de ce texte on lit πλησίον Καρθαγέννης μητροπόλεως.

(3) Ce nom est ici écrit Νάρτζαλος, mais plus loin trois fois Νάρτζαλλος.

(4) Écrit quelquefois dans cette pièce Κηττῖνος.

(5) Ms. ἐδύνασθε.

(6) Ms. σοφρονα, mais les quatre premières lettres de ce mot sont d'une écriture plus récente et on distingue encore l'ώ de l'ancienne écriture.

(7) Δεχθέντες ne semble pas correct. Le verbe δέχεσθαι ne se prend au passif dans la langue ecclésiastique que quand il s'agit du baptême ou de la communion. Κακῶς δεχθέντες pour dire *mal traités*, male suscepti, n'est pas du tout usité. Dans ce passage les lettres du ms. ont été repassées d'une encre plus noire; le texte du ms. est ἀλλὰ μηδὲ κακῶς δεχθένοες qui n'offre pas un sens acceptable. Nous proposons soit : κακὰ δεχθέντες, *mala perpessi*, soit κακῶς λεχθέντες, *male dicti* — calomniés, ou κακῶς διωχθέντες, méchamment poursuivis. Plusieurs Actes latins donnent l'exact équivalent de cette expression, *male tractati ac lacessiti*.

I.

MARTYRIUM SANCTI AC VICTORIS MARTYRIS SPERATI.

Præsente II et Condiano consulibus XVI kalendas Augusti — qui est dies XVII Julii [mensis] in Carthaginis prætorio judicio sistentes adducti sunt Speratus, Nartzallus et Cittinus, Donata, Secunda et Vestia; ad quos Saturninus proconsul dicit : Potestis a nostro imperatore veniam promereri si modo sapientem mentem revocetis. Et sanctus Speratus respondit dicens : Nunquam male fecimus, nunquam maledikimus, sed contra et male accepti gratias agimus, quoniam Deo nostro et regi servimus.

Saturninus proconsul dixit : Et nos quoque religiosi sumus, et simplex constat quæ (est) apud nos religio. Etenim juramus per congenitam felicitatem (1) domini nostri regis et pro ejus salute supplicamus, quod et vos quoque facere debetis. Et sanctus Speratus dixit : si tranquillas (2) mihi tuas aures adhibueris, dicam veræ simplicitatis mysterium.

Saturninus proconsul dixit : Incipienti tibi prave dicere in sacra nostra (3) aures meas non præbebo; sed jurate potius per felicitatem domini nostri imperatoris.

Sanctus Speratus dicit : Ego regnum præsentis seculi non cognosco; laudo vero et adoro meum Deum quem nullus hominum vidit; non enim [hoc] fieri potest hisce sensibilibus oculis. Furtum non admisi;

(1) *Congenitam felicitatem*, c'est la traduction littérale du grec. Εὐδαιμονία est synonyme de l'expression *bonus* ou *felix genius*, ou *genius* tout seul, bon génie né avec le prince, agissant en lui, et présidant à sa vie.

(2) *Tranquillas* donné par tous les Actes latins rend assez exactement le γαληνιώσας grec. On peut douter cependant que γαληνιώσας ait pu être choisi pour traduire *tranquillas* d'un prétendu texte primitif latin. L'inverse est beaucoup plus vraisemblable.

(3) Le sens général s'accommode mieux ici de in *sacra nostra*. Nous le laissons bien que nous sachions que les mots grecs exigeraient *in nostros sacerdotes*. Mais il y a lieu de supposer ici une faute du copiste : ἱερέων a dû être écrit soit pour ἱερῶν soit pour ἱεριῶν, *sacra*, *sacrificia*.

ρίας ἱκετεύομεν· ὃ καὶ ὑμᾶς ὡσαύτως χρῆ ποιεῖν. Ὁ δὲ ἅγιος Σπερᾶτος εἶπεν· Ἐὰν γαληνιώσας μοι τὰς σὰς ἀκοὰς παράσχῃς (1), ἐρῶ τὸ τῆς ἀληθοῦς ἁπλότητος μυστήριον.

Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος ἔφη· Ἐναρξαμένῳ σοι πονηρὰ λέγειν κατὰ τῶν ἡμετέρων ἱερέων (2) τὰς ἀκοάς μου οὐ προσθήσω· ἀλλ' ὀμόσατε μᾶλλον κατὰ τῆς εὐδαιμονίας τοῦ δεσπότου ἡμῶν αὐτοκράτορος.

Ὁ ἅγιος Σπερᾶτος λέγει (3)· Ἐγὼ τὴν βασιλείαν τοῦ νῦν αἰῶνος οὐ γινώσκω· αἰνῶ δὲ καὶ λατρεύω τῷ ἐμῷ θεῷ, ὃν οὐδεὶς τῶν ἀνθρώπων τεθέαται (4)· οὐδὲ γὰρ οἷόντε τούτοις τοῖς αἰσθητοῖς ὄμμασι. Κλοπὴν οὐ πεποίηκα· ἀλλ' εἴ τι καὶ πράσσω, τὸ τέλος ἀποτίνυμι, ὅτι ἐπιγινώσκω τὸν κύριον ἡμῶν καὶ βασιλέα τῶν βασιλέων καὶ δεσπότην πάντων τῶν ἐθνῶν.

Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος ἔφη πρὸς τοὺς λοιπούς· Ἀπόστητε ἀπὸ τῆς ἀποδειχθείσης ταύτης πιθανότητος (5).

Ὁ ἅγιος Σπερᾶτος ἔφη· Ἐκείνη ἐστὶν ἐπισφαλὴς πιθανότης, τὸ ἀνδροφονίαν κατεργάζεσθαι ἢ ψευδομαρτυρίαν κατασκευάζειν.

Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος εἶπεν· Μὴ βουληθῆτε τῆς τοσαύτης μανίας καὶ παραφροσύνης γενέσθαι ἢ δειχθῆναι συμμέτοχοι.

Ὁ δὲ ἅγιος Κιττῖνος ὑπολαβὼν ἀπεκρίνατο· Ἡμεῖς οὐκ ἔχομεν ἕτερον ὃν φοβηθῶμεν, εἰ μὴ κύριον τὸν Θεὸν ἡμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς κατοικοῦντα.

Ἡ δὲ ἁγία Δονᾶτα ἔφη· τὴν μὲν τιμὴν τῷ Καίσαρι ὡς Καίσαρι, τὸν φόβον δὲ τῷ Θεῷ ἡμῶν ἀποδίδομεν.

Ἡ δὲ ἁγία Ἑστία λέγει· ἐγὼ χριστιανὴ καθίσταμαι.

Ἔτι δὲ ἡ ἁγία Σεκούνδα ἔφη· ὅπερ εἰμί, καὶ διαμεῖναι πορεύομαι (6).

(1) Ms. παράσχοις.

(2) Κατὰ ... ἱερέων. Les Actes latins portent ici *de sacrificiis*. Il est évident que *sacrificia* vient plutôt de ἱερέων mal compris que ἱερῶν de *sacrificia*. Κατὰ ἡμετέρων ἱερέων devrait être rendu littéralement par *in nostros sacerdotes*.

(3) M. λέγη.

(4) C'est l'expression même de l'épître de S. Jean : Θεὸν οὐδεὶς πώποτε τεθέαται (*Epist.* I, 4, 12.)

(5) Πιθανότης dans le grec classique veut plutôt dire *probabilité*, *vraisemblance*. A la fin du second siècle S. Irénée emploie ce mot dans le sens fort détourné de *don de persuasion*, *langage qui touche et persuade ;* il est moins éloigné du sens ordinaire ici dans le sens d'*opinion* ou d'*assurance mal fondée*.

(6) L'expression διαμεῖναι [πορεύομαι] nous semble impossible. Nous nous sommes expliqué là-dessus. Il nous paraît très probable qu'il y a là une faute de copiste et que πορεύομαι est mis pour βουλεύομαι ou βούλομαι.

sed si quid negoti, ago vectigal pendo, quoniam cognosco dominum nostrum (1), et regem regum et dominum omnium gentium.

Saturninus proconsul dixit ad cœteros : Discedite ab hac demonstrata (2) persuasione.

Sanctus Speratus dixit : Illa periculosa persuasio est homicidium facere vel falsum testimonium dicere.

Saturninus proconsul dixit : Ne velitis hujusce insaniæ et insipientiæ fieri aut demonstrari participes.

Sanctus Cittinus suscipiens respondit : Nos non habemus alium quem vereamur nisi dominum Deum nostrum qui est in cœlis.

Et sancta Donata dixit : Honorem quidem Cæsari, tanquam Cæsari, timorem vero Deo nostro præstamus.

Et sancta Vestia dicit : Ego christiana sum.

Atque insuper sancta Secunda dixit : Quod sum et perseveratum eo (3).

Tum Saturninus proconsul sancto Sperato dixit : Perseveras similiter [esse] christianus ?

Et sanctus Speratus dixit : Christianus sum. — Idem vero et reliqui omnes sancti dixerunt.

Saturninus proconsul dixit : Forsitan ad deliberationem (4) mora opus est vobis ?

Sanctus Speratus dixit : In re tam probata nulla instituitur consultatio aut deliberatio.

Saturninus proconsul dixit : Qui sunt libri quos repositos habetis in vestris armariis ?

Sanctus Speratus dixit : Nostri libri et insuper epistolæ Pauli sanctissimi viri.

(1) Les Actes de Baronius portent ici : « quoniam cognosco *eum dominum* sed adoro Dominum meum. » L'auteur de ces *actes* entend évidemment par *dominum eum* l'empereur régnant.

(2) Ἀποδειχθείσης, *demonstrata*, j'entends : qui s'étale, dont on fait gloire et montre.

(3) Nous traduisons mot à mot les deux mots grecs quoiqu'ils nous semblent inacceptables ; avec la correction διαμεῖναι βούλομαι, on traduirait : *permanere volo*.

(4) Le texte des Actes de Baronius porte. « Nec *liberationem*, pour *deliberationem nec remissionem vultis*. » On peut tirer cela du grec en le paraphrasant, on ne tirerait pas de là la phrase grecque.

Τότε Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος τῷ ἁγίῳ Σπεράτῳ εἶπεν· ἐπιμένεις ὡσαύτως χριστιανός;

Ὁ ἅγιος Σπερᾶτος εἶπεν· χριστιανὸς ὑπάρχω. — Τὸ αὐτὸ δὲ καὶ οἱ λοιποὶ πάντες ἅγιοι εἶπαν.

Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος ἔφη· Μὴ ἄρα πρὸς διάσκεψιν ἀναμονῆς χρῄζετε;

Ὁ ἅγιος Σπερᾶτος ἔφη· ἐν πράγματι οὕτως ἐγκρίτῳ οὐδεμία καθίσταται βουλὴ ἢ διάσκεψις.

Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος ἔφη· Ποῖαι πραγματεῖαι (1) ἐν τοῖς ὑμετέροις ἀπόκεινται σκεύεσιν (2);

Ὁ ἅγιος Σπερᾶτος εἶπεν· αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι (3) καὶ αἱ προσεπιτούτοις (4) ἐπιστολαὶ Παύλου τοῦ ὁσίου ἀνδρός.

Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος ἔφη· προθεσμία τριάκοντα ἡμερῶν ὑμῖν ἔστω εἴ πως σωφρονήσετε (5).

Ὁ ἅγιος Σπερᾶτος παρ' αὐτὰ ἀπεκρίνατο· Χριστιανὸς ἀμετάθετος τυγχάνω. — Τοῦτο δὲ καὶ οἱ λοιποὶ ὁμοθυμαδὸν συναπεφθέγξαντο.

Τότε Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος τὴν περὶ αὐτῶν ψῆφον ἐξεφώνησεν οὕτω περιέχουσαν· τὸν Σπερᾶτον Νάρτζαλλον καὶ Κιττῖνον, Δονᾶταν τε Ἑστίαν καὶ Σεκούνδαν, καὶ τοὺς ἀφάντους, ὅσοι τῷ χριστιανικῷ θεσμῷ ἑαυτοὺς κατεπηγγείλαντο πολιτεύεσθαι, ἐπεὶ καὶ χαρισθείσης (6) αὐτοῖς προθεσμίας τοῦ πρὸς τὴν τῶν Ῥωμαίων ἐπανελθεῖν (7) παράδοσιν, ἀκλινεῖς τὴν γνώμην διέμειναν, ξίφει τούτους ἀναιρεθῆναι δέδοκται παρ' ἡμῖν.

(1) Ms. ὁποῖαι — πραγματεῖαι, libelli, tractatus; avec les Actes latins nous traduisons par *libri*.

(2) Ἐν ὑμετέροις σκεύεσιν, — dans vos recueils, dans vos archives, *in vestris instrumentis, armariis*. Le manuscrit omet ἐν, lequel est nécessaire et a été ajouté à propos par M. Usener.

(3) Αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι, — Voir pour l'emploi de cette expression Hase, *Ad Leo. Diac.* p. 462.

(4) Nous écrivons cette expression en un seul mot comme elle l'est dans le Ms, et comme on la rencontre parfois, et non toujours aux basses époques. Nous entendons par αἱ καθ' ἡμᾶς βίβλοι, καὶ αἱ Ἐπιστολαὶ Παύλου quelque chose d'analogue à cette expression « les Évangiles et les Épîtres de Paul ». Les Actes latins traduisent *libri evangeliorum* ou *quatuor evangelia Domini Nostri Jesu Christi*. C'est une explication du texte grec et il est évident, par suite, que celui-ci n'en peut venir.

(5) Ms. Σωφρονήσητε.

(6) Ms. Χαριστικῆς.

(7) Le Ms. porte ici πρὸς τὴν τῶν ὁρωμένων ἐπανελθεῖν; la correction Ῥωμαίων pour ὁρωμένων est excellente; nous remarquerons, en passant, qu'elle est plus

Saturninus proconsul dixit : Procrastinatio triginta dierum vobis esto si forsam resipiscatis.

Sanctus Speratus ad hæc respondit : Christianus sum immutabilis. Cui quidem [rei] et reliqui unanimiter consenserunt.

Tum Saturninus proconsul de illis sententiam pronuntiavit talibus verbis (1) : Speratum, Nartzallum et Cittinum, Donatamque Vestiam et Secundam et absentes (2) quotquot christiano ritu seipsos professi sunt degere, quum, et ipsis concessa [per inducias] opportunitate redeundi ad Romanorum instituta, obstinati in sententia sua permanserint, gladio eos tolli nobis placuit.

Tunc igitur victor in certamine Christi Speratus exsultans, gratias Deo nostro emisit qui eos ad mortem propter se ferendam advocavit.

Et sanctus Nartzallus lætanter dixit : Hodie, revera martyres in cœlis sumus, Deo bene accepti.

(1) Nous traduisons par *his verbis* l'expression grecque οὕτω περιέχουσαν — littéralement *sic* ou *hæc complectentem*.

(2) *Et absentes* rend très insuffisamment l'expression grecque τοὺς ἀφάντους — *qui se subtraxerunt*, *qui evanuerunt*, — qui ont disparu et qu'on n'a pas sous la main. Cette expression peut donner lieu à plusieurs remarques. Dans le texte grec et dans les divers Actes latins on trouve à la fin douze noms. Mais il semble bien que six prévenus seulement Speratus, Nartzalhus, Cittinus, Donata, Secunda et Vestia aient comparu et figuré en personne; nul autre que ces six n'a pris la parole en tout cas et n'a été interpellé par le juge. Nul texte ne dit que les XII fussent présents. Les Actes latins dans le passage où ils sont nommés, portent que le proconsul les fit conduire (au supplice) par le héraut : *duci* alias *adduci jussit*. Le texte grec porte au même endroit que le proconsul ordonna seulement de proclamer leurs noms, et rien ne marque dans la pièce grecque que les douze furent exécutés. Au contraire si le mot τοὺς ἀφάντους a quelque sens, s'il a le seul qu'on puisse valablement lui donner, plusieurs, à savoir les six qui ne figurent pas ici, s'étaient d'une façon quelconque dérobés au jugement et ne furent condamnés que par contumace. Peut-être accusés nominativement avec leurs compagnons s'étaient-ils soustraits à l'arrestation, soit en se cachant, soit en fuyant ? Est-il admissible en effet qu'on les ait jugés et condamnés, sans les faire comparaître, sans les interroger ni les entendre, en les laissant en prison? — Cependant dans la *clausula* qui termine ces Actes grecs on lit que Speratus, Nartzallus, Cittinus, *Veturius et les autres qui étaient avec eux* subirent le martyre. Si ces trois lignes écrites du reste en d'autres caractères que le texte font partie intégrante du texte ancien, sont de la même main et de la même époque, je ne comprends plus l'expression τοὺς ἀφάντους ; il est difficile en effet de dire que cette expression est synonyme de τοὺς λοιπούς.

Τότε τοίνυν ὁ ἀθλοφόρος τοῦ Χριστοῦ Σπερᾶτος ἐπαλλόμενος εὐχαριστίαν τῷ Θεῷ ἡμῶν τῷ προσκεκληκότι αὐτοὺς εἰς τὸν ὑπὲρ αὐτοῦ θάνατον ἀνέπεμψεν (1).

Ὁ δὲ ἅγιος Νάρτζαλλος χαίρων εἶπεν· Σήμερον ἀληθῶς μάρτυρες ἐν οὐρανοῖς τυγχάνομεν εὐάρεστοι τῷ Θεῷ.

Τότε τοίνυν Σατουρνῖνος ὁ ἀνθύπατος διὰ τοῦ κήρυκος τὰ τῶν ἁγίων μαρτύρων ὀνόματα κηρυχθῆναι προσέταξεν, τουτέστι τὸν Σπερᾶτον, Νάρτζαλλον, Κιττῖνον, Οὐετούριον, Φήλικα (2), Ἀχουιλῖνον (3), Καιλεστῖνον (4), Ἰανουαρίαν, Γενερῶσαν, Ἑστίαν, Δονᾶταν καὶ Σεκούνδαν. Τηνικαῦτα οὖν πάντες οἱ ἅγιοι τὸν θεὸν δοξολογοῦντες ὁμοφώνως ἔφασκον· Σοὶ εὐχαριστοῦμεν, τρισάγιε Κύριε, καὶ σὲ μεγαλύνομεν, ὅτι τὸν ἀγῶνα τῆς ὁμολογίας ἵλεως ἐτελείωσας, καὶ διαμένει σου ἡ βασιλεία εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

Καὶ ἀναπεμψάντων αὐτῶν τὸ ἀμὴν ἐτελειώθησαν τῷ ξίφει, μηνὶ Ἰουλίῳ ιζ. Ἦσαν οὖν ὁρμώμενοι οἱ ἅγιοι ἀπὸ Ἰσχλὴ (5) τῆς Νουμιδίας (6), κατάκεινται δὲ πλησίον Καρθαγέννης μητροπόλεως· ἐμαρτύρησαν δὲ ἐπὶ Πραίσεντος (τὸ β̄) καὶ Κονδιανοῦ τῶν ὑπάτων καὶ Σατουρνίνου τοῦ ἀνθυπάτου, καθ' ἡμᾶς δὲ βασιλεύοντος τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ· ᾧ πρέπει πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις σὺν τῷ παναγίῳ καὶ ζωοποιῷ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Ἐπλήσθη σὺν Θεῷ τὸ μαρτύριον τῶν ἁγίων Σπεράτου, Ναρτζάλλου Κιττίνου, Οὐετουρίου καὶ τῶν σὺν αὐτοῖς (7).

forte que celle de λεχθέντες ou διωχθέντες pour δεχθέντες aussi bien que celle de βουλεύομαι pour πορύεομαι.

(1) Ἀνέπεμψεν mot à mot *sursum-misit*.

(2) Ms. Φίλικα.

(3) Ms. Ἀχουῖνον.

(4) Ms. Κελεστῖνον.

(5) On ne connait pas cette ville de Numidie. Scilla est marquée comme appartenant à la province proconsulaire. (Morcelli, *Africa Christiana*, t. I, p. 271.) Sila et Silli sont marquées comme deux petites villes de la Numidie, (Marcelli, *ib.*, t. I, p. 280.)

(6) Ms. Νουμηδίας.

(7) Ces deux dernières lignes, qui sont une *clausula*, sont écrites en petites capitales dans le Ms.

Tum igitur Saturninus proconsul per præconem sanctorum martyrum nomina pronuntiari præcepit (1), scilicet Speratum, Nartzallum, Cittinum, Veturium, Felicem, Aquilinum, Cælestinum (2), Januariam, Generosam, Vestiam, Donatam et Secundam. Confestim igitur omnes sancti Deum glorificantes una voce dixerunt : Tibi gratias agimus, ter sancte Domine, et te magnificamus quoniam certamen propitiæ confessionis perfecisti, et permanet tuum regnum in sæcula sæculorum. Amen.

Et cum amen illi emisissent consummati sunt gladio XVII Julii mensis. Erant igitur oriundi Ischle Numidiæ [oppido] et jacent juxta Carthaginem metropolim. Martyrium autem fecerunt Præsente (II) et Condiano consulibus et Saturnino proconsule, apud nos vero regnante domino nostro Jesu Christo, cui convenit omnis gloria, honor et adoratio (3) cum sanctissimo et vivificante Spiritu et nunc et semper et in sæcula sæculorum. Amen.

Consummatum est, Deo favente, martyrium Sanctorum Sperati, Nartzalli, Cittini, Veturii et aliorum qui cum iis erant.

(1) Les Actes latins portent *per præconem duci* ou *adduci jussit*, ce qui exprime une tout autre idée.

(2) Cælestinum. — Notons ce nom ignoré des Actes latins qui l'ont transformé en Lætantius ou Lactantius. Καὶ Λεστῖνον, Et Lætantium.

(3) Act. lat. de Baronius : Cui honor et gloria *cum Patre* et Spiritu Sancto; — de Silos : Cui est honor et gloria *cum Patre* et Spiritu Sancto, *una et coæqualis essentia.*

II.

FRAGMENTUM DE MARTYRIBUS SCILLITANIS.

Ex Cod. Ms. Augiensi apud Mabillon. *Vet. Analecta*, t. IV.
Incipit Passio Sanctorum Scillitanorum quod est
XVI kalend. Augusti.

In diebus illis præsidente bis Claudiano consule (1) XVI kal. Augusti, Carthagine, in secretario impositis Sperato, Narthalo et Cittino, Donata, Secunda, Vestia, Saturninus proconsul dixit : Potestis indulgentiam domini nostri imperatoris promereri, si ad bonam mentem redeatis.

Speratus dixit : Nunquam malefecimus; *iniquitati nullam operam præbemus,* nunquam maledeximus; sed male accepti gratias egimus, *propter quod imperium nostrum observamus* (2).

Saturninus proconsul dixit : Et nos religiosi sumus, et simplex est religio nostra et juramus per *ingenium* (3) nostri imperatoris et pro ejus salute supplicamus, quod et vos quoque facere debetis.

Speratus dixit : Si tranquillas præbueris aures tuas, dico mysterium..... (4).

III.

ACTA PROCONSULARIA MARTYRUM SCILLITANORUM.

Ex Annalibus ecclesiasticis Baronii,
Ad annum 202 (5).

Existente (6) Claudio (7) consule XIV kalendas Augustas (8) Car-

(1) *Præsidente bis* vient certainement du πέρσαντος τὸ δεύτερον, mal lu ou plus mal écrit encore dans quelque autre Ms. grec et mal compris par le traducteur latin.

(2) Les mots que nous soulignons sont plutôt une explication qu'une traduction littérale du passage grec correspondant.

(3) *Ingenium* doit être une faute de copiste pour *Genium*.

(4) Ce fragment s'arrête ici. On voit qu'il est une traduction presque constamment littérale du texte grec.

(5) Édit. Theiner, t. II, p. 478.

(6) Alias : *præstante ;* alias : *præsente.*

(7) Alias *Claudiano.*

(8) XIV au lieu de XVI que porte le texte grec vient peut-être d'une faute de copiste par suite d'un déplacement de chiffre.

thagine *metropoli*, *statuto forensi conventu*, *præceperunt magistratus* adstare sibi Speratum, Narzalem, Cittinum, Donatam, Secundam et Vestinam. Et *adstantibus* eis Saturninus proconsul dixit : Potestis veniam a domin*is* nostr*is* imperator*ibus Severo et Antono* (1) promereri, *si bono animo conversi fueritis ad deos nostros.*

Speratus dixit : Nos minime aliquando malum fecimus, neque *iniquitatem sequentes in peccatis egimus operationem*, nec aliquando cuiquam maledeximus, sed male suscepti *a vobis*, gratias egimus *semper*. Quamobrem dominum verum et regem adoramus.

Saturninus proconsul dixit : Et nos *electi sumus*, et *mitissima est elegantia nostra* ; et juramus per genium domini nostri imperatoris, et pro salute illius *intercedimus* (2), quod et vos facere de*buistis*.

Speratus dixit : Si tranquillas adhibeas mihi aures tuas, dicam mysterium mansuetudinis.

Saturninus proconsul dixit : dicente (3) te de mysterio *non inferam mala :* tantum jura per genium regis nostri.

Speratus dixit : Ego *imperatoris mundi genium* nescio, sed cælesti Deo meo servio quem nullus hominum vidit, nec videre potest (4). Ego enim nec furatus sum aliquando ; sed quod*cumque emam* tributum do quoniam cognosco *eum dominum meum ; sed* (5) adoro Dominum meum Regem regum et omnium gentium Dominum.

Saturninus proconsul dixit : *De cætero a tumultu garrulitatum quiescite, et accedentes sacrificate diis* (6).

Speratus respondit : Illa est mala *concitatio*, quæ facit homicidium et falsam accusationem *adversus aliquem*.

Saturninus proconsul *ad alios conversus* (7) dixit : Nolite furoris

(1) Pour *Antonino* (Antonin Caracalla).

(2) *Intercedere* dans le sens d'*intercéder*, *prier* est de basse latinité. Il n'est employé en ce sens, croyons-nous, ni par Tertullien, ni par Cyprien. Le grand dictionnaire de Freund ne le donne pas non plus avec cette acception. L'auteur de cette rédaction latine, qui a traduit de la sorte le mot grec ἱκετεύομεν, peut difficilement pour cela seul être réputé contemporain de Tertullien.

(3) Alias : *incipiente*.

(4) Ces trois derniers mots sont un équivalent évident du texte grec.

(5) Opposition entre *César* et le Seigneur Dieu qui n'est pas dans le texte grec, et constitue une sorte de contre-sens.

(6) Phrase sans rapport avec la phrase correspondante du texte grec, et qui est une addition gratuite.

(7) Passage transposé.

hujus insipientiæ participes fieri, *sed timete potius regem nostrum, obedientes præceptis ejus* (1).

Cittinus dicit : Nos non habemus alium quem timeamus nisi Dominum Deum nostrum qui est in cœlis.

Saturninus proconsul dixit : detrudantur in carcerem, ponantur in ligno, in diem crastinum.

Sequenti die Saturninus proconsul, sedens pro tribunali eos præsentari jubet. Qui cum adstitissent dicit ad fœminas : honorate regem nostrum et sacrificate diis (2).

Tunc Donata dixit : honorem quidem Cæsari tanquam Cæsari, Deo autem nostro *honorem et orationem* offerimus.

Stans Vestina dixit : Et ego christiana sum.

Secunda *similiter* dixit : Et ego *credo in Deo meo* et volo in ipso esse; *diis autem tuis non servimus, neque adoramus.*

Saturninus proconsul, *auditis his præcepit eas servari* (3).

Advocatis viris dixit Sperato : Perseveras ut christianus sis ?

Speratus dixit : Etiam persevero *et omnes audite quia christianus sum.*

Audientes omnes *qui cum illo retenti fuerant,* consenserunt confessioni illius *dicentes : sumus et nos pariter christiani* (4).

Saturninus proconsul dixit : Nec *liberationem, nec* remissionem vultis ?

Speratus respondit : In certamine *justo* nulla est remissio. *Fac quod vis. Nos enim pro Christo gaudentes morimur.*

Saturninus proconsul dixit : Qui sunt libri quos *adoratis legentes?*

Speratus respondit : *Quatuor Evangelia Domini nostri Jesu Christi* et Epistolas sancti Pauli *apostoli et omnem divinitus inspiratam Scripturam.*

Saturninus proconsul dixit : Spatium *trium* dierum tribuo vobis ut resipiscatis.

(1) Passage ajouté comme pour expliquer la réponse de Cittinus.

(2) La modification porte ici non sur les mots mais sur le fond des choses : la séance est coupée arbitrairement. L'auteur de cette rédaction reprend l'interrogatoire au point où il l'a laissé.

(3) Alias : *separari*. Ces derniers mots sont aussi ajoutés, ainsi que les deux mots qui suivent.

(4) Le discours indirect du texte grec est mis ici en discours direct.

Speratus dixit : christianus sum *et omnes qui mecum sunt et a fide Domini nostri Jesu Christi non discedimus* (1). *Fac quod vis.*

Proconsul *videns etiam ipsorum mentis stabilitatem et fidei firmitatem* dedit in eos sententiam *per exceptorem*, dicens sic : Speratum, Narzalem, Cittinum, Veturium, Felicem, Acyllinum, *Lætantium,* Januariam, Generosam, Vestinam, Donatam et Secundam (2) christianos se esse confitentes *et imperatori honorem et dignitatem dare recusantes* (3), *capite truncari* præcipio.

Hæc cum essent *ex tabella* recitata, Speratus et qui cum eo erant omnes dixerunt : Deo gratias conferimus qui dignatur nos hodie martyres accipere in cœlis pro confessione sua.

His dictis ducti sunt, et *flexis genibus unanimiter, eum iterum gratias Christo agerent truncata sunt singulorum capita* (4).

Consummati sunt Christi martyres mense Julio, die septimo decimo (5), et *intercedunt pro nobis ad Dominum nostrum* Jesum Christum cui honor et gloria cum Patre et Spiritu Sancto in sæcula sæculorum. Amen.

IV.

EX COD. MS. BIBLIOTHECÆ COLBERTINÆ.

PASSIO SANCTORUM MARTYRUM SPERATI, NAZARII, CICII (6), DONATÆ. SECUNDÆ ET COMITUM EORUM QUI PASSI SUNT CARTHAGINE SUB SATURNINO PROCONSULE XVI KAL. AUG.

Adductis *ergo* in secretario Carthaginis *apparitorum officio* Sperat, Nazario, Cicio, Donata, Secunda et Vesta, *sociis eorum* Saturninus proconsul *his omnibus generaliter* dixit : Potestis indulgentiam *omnes*

(1) Les Actes mettent ici en discours direct une phrase des Actes grecs.

(2) Les six du commencement sont ici les seuls nommés dans le texte grec.

(3) Phrase modifiée.

(4) Toute cette fin résume le texte grec au lieu de le traduire.

(5) Le 17 juillet, date donnée à cet endroit même dans le texte grec, correspond bien au XVI des kalendes d'août. Peut-être l'auteur a-t-il mis plus haut le XIV par la raison qu'il a coupé l'audience en deux jours?

(6) Plus loin ce nom est écrit Cythius?

a dominis nostris Imperatoribus promereri, si ad bonam mentem redeatis, et *Deorum nostrorum cæremonias observetis.*

Sanctus Speratus dixit : Nunquam gessisse *conscii sumus* iniquitatem, *opem atque adsensum* (1) *non præbuimus;* nulli unquam nos maledixisse *recolimus,* sed male *tractati ac* lacessiti semper Deo gratias egimus : *si quidem et pro iis oravimus quos injuste patiebamur infestos, pro qua re* et *Imperatorem nostrum adtendimus a quo nobis hæc vivendi norma concessa est.*

Saturninus dixit : Et nobis religiosissima et simplex est nostra religio et juramus per *regnum* domino*rum* nostr*orum* Imperat*orum* et pro salute ejus supplicamus, quod vos facere debeatis.

Speratus sanctus dixit : Si tranquillas præbueris aures tuas, dicam mysterium *christianæ* (2) simplicitatis.

Saturninus proconsul dixit : Incipienti tibi dicere male de sacrificiis nostris aures præbebo? Sed potius jurate per *regnum* domino*rum* nost*rorum* imperat*orum ut vitæ istius lætitia perfruatis.*

Speratus sanctus dixit : Ego imperium hujus seculi non cognosco, sed magis illi *fide, spe et caritate* deservio Deo quem nemo hominum vidit, nec videre potest. Facinus, *quod legibus publicis et divinis comperitur esse damnabile* (3), non feci. Si quid autem in publicum egero, *de id* exactoribus publicis vectigalia reddo. Imperatorem omnium gentium Deum et Dominum meum agnosco : *Querelas nulli intuli, sustinere non debeo.*

Saturninus proconsu ad cæteros *ora convertit et socios sancti Sperati sic adorsus est* dicens : Desinite hujus etiam persuasionis, *qua Speratus inlectus est; quos ejus habuerit professio socios nihilominus habebit et pæna.*

Speratus sanctus dixit : Mala est persuasio falsum testimonium dicere, *mala utique probatur esse consensio, si contra divinis legibus agatur et publicis legibus quibus humanæ vitæ ordo disponitur. Persuasio vero divinæ culturæ sectanda est potius quam deserenda.*

Saturninus proconsul dixit : *in præteritis jam ego admonui* ut furoris hujus dementiæ non annuatis esse participes.

(1) Il semble qu'ici le mot *iniquitati* manque. Il est dans le Ms. de Silos qui donne cette même phrase.

(2) Texte grec : Ἀληθοῦς, *veræ.*

(3) Paraphrase du mot κλοπὴν οὐ πεποίηκα.

Sanctus Cythius respondit : *non aliud oportet a nobis audire, proconsul, nisi quæ socius noster Speratus confessus est. Scito enim quod* non habemus aliumquem timeamus nisi unum Deum et Dominum nostrum qui est in cœlo.

Sancta Donata similiter dixit : honorem Cæsari reddimus, timorem autem *aut cultum* Christo Deo vero præstamus.

Vestia vero *venerabilis* (1) *secuta est* dicens : *hoc semper meditabitur cor meum et labia mea pronuntiabunt quia* christiana sum.

Sancta vero [Secunda] similiter ait : quod sum christiana, ipsa id esse volo, *et a meorum sociorum professione* [non] *ullo obstante recedo.*

Saturninus proconsul sancto Sperato dixit : Perseveras, *ut video,* esse christianus.

Sanctus Speratus dixit : *Hanc perseverantiam christianam non meis viribus sed divini muneris me habere confido. Proinde si vis fixam cordis mei scire sententiam,* christianus sum. — In hac ergo confessione et cæteri Dei martyres consenserunt.

Saturninus proconsul dixit : Forsitan ad *liberandum* (2) spatium vultis accipere.

Sanctus Speratus dixit : In rem *tam bonam* [non] quæritur secunda deliberatio? *Tunc enim deliberavimus nos a cultura Christi non deserere, quando baptismi gratia renovati et diabolo abrenuntiavimus et Christi vestigia secuti sumus.*

Saturninus proconsul dixit : Quæ est, dicite mihi, res doctrinarum in causa et religione vestra (3) ?

Speratus sanctus respondit : Libri *Evangeliorum* et Epistolæ Pauli viri sanctissimi *apostoli.*

Saturninus proconsul dixit : Accipite moram triginta dierum, ut retractetis hujus sectæ confessionem. *Forsitan ad deorum sacras cærimonias revertemini.*

Speratus sanctus respondit : *Non triginta dierum mora mutare poterit professionem nostram* (4), *sed potius optatæ vitæ hoc spatium deliberandi accipere* (5) *ut de tam turpi cultura idolorum christianæ*

(1) Ἡ δὲ ἁγία.
(2) *Deliberandum.*
(3) Phrase traduite fort au hasard.
(4) Explication plus que traduction.
(5) *Acciperes?*

religionis amator existeres. Cæterum si hoc non es dignus accipere, suspende moram, sententiam recita. Nam quales nos hodie cernis, tales post hanc induciam futuros esse non dubites (1).

Cernens proconsul Saturninus *sanctorum perseverantiam* decretum recitavit *ex tabella :* Speratum, Nazarium, Cythium, Donatam, Secundam et omnes Christiano ritu vivere se confessos, et quod oblatam sibi facultatem redeundi ad deorum culturam obstinate non receperunt gladio namque animadverti placet.

Sanctus Speratus *dixit : Gratias Christo agimus* (2).

Nazarius sanctus dixit : hodie martyres in cœlo sumus. *Deo gratias.*

Saturninus proconsul per præconem Sanctos *duci* jussit, id est Speratum, Nazarium, Cythium, Verum, Felicem, Aquilinum, *Lætantium*, Januariam, Generosam, Vestam, Donatam atque Secundam et sic venientes ad locum martyrii, gladio sunt percussi [et] *beatas Deo animas tradiderunt* (3). *Dominus autem suscepit martyres suos in pace*, cui est honor et gloria in secula seculorum. Amen.

V.

TEXTE INÉDIT DU MANUSCRIT DE L'ABBAYE DE SILOS (ESPAGNE).

Bibliothèque Nationale (fonds Latin. Nouvelles Acquisitions, N° 2179) (4).

PASSIO SANCTI ET BEATISSIMI SPERATI ET COMITUM EJUS QUI PASSI SUNT CARTHAGINE (5) IN CIVITATE, SUB SATURNINO PROCONSULE, DIE XIIII KAL. AUGUST (6).

In diebus illis adductos in secretario Carthaginis *ab apparitorum*

(1) On a mis ici en discours direct une courte phrase du récit.

(2) Passage du récit mis en discours direct.

(3) Toute la fin est abrégée.

(4) Cf. fonds latin Nouv. Acq. N° 2180, autre texte également inédit, mais presque identique.

(5) Le Ms. porte *in Carthagine.*

(6) C'est le jour marqué aux premières lignes des Actes de Baronius pour la première comparution.

officio Speratum, Narzalum (1), Donatam, Secundam et Vestigiam, Saturninus proconsul his omnibus *generaliter* dixit (2) : Potestis indulgentiam a domin*is* nostr*is* imperator*ibus* promereri si ad bonam mentem redeatis *et Deorum cærimonias observetis.*

Sanctus Speratus dixit : Nunquam male egisse *conscii sumus, iniquitati opem atque adsensum non præbuimus.* Nulli unquam maledixisse *recolimus;* sed male tractati *ac lacessiti semper* Deo gratias egimus, *si quidem et pro eis oravimus quos injuste patiebamur infestos. Pro qua re et imperatorem nostrum adtendimus a quo nobis hæc vivendi norma concessa est.*

Saturninus proconsul dixit : Et nos religiosi sumus et simplex est nostra religio et juramus per genium domin*orum* nostr*orum*, pro salute *eorum* supplicamus quod et vos facere debe*a*tis.

Sanctus Speratus dixit : Si tranquillas præbueris aures tuas dicam mysterium christianæ simplicitatis.

Saturninus proconsul dixit : Incipienti tibi dicere malum de sacrificiis nostris aures non præbebo. Sed potius jurate per genium domin*orum* nostr*orum* imperator*um ut istius mundi lætitia perfruamini nobiscum.*

Sanctus Speratus dixit : Ego imperium hujus seculi non cognosco sed magis illi *fide spe* deservio Deo quem nemo hominum vidit, nec videre potest. *Facinus quod legibus publicis et divinis comperitur esse damnavile* (3) non feci. Si quid autem *in publicum* emero [et] *de exactoribus publicis evenit,* vectigalia reddo. Imperatorem omnium gentium deum et dominum meum agnosco. *Querelas nulli intuli, sustinere non debeo* (4).

Saturninus proconsul *ad cæteros ora convertit et socios Sperati sic adorsus est* dicens : Desinite hujus esse persuasionis cultores *qua Speratus inlectus est, quoniam si vos ejus habuerit professio socios, nihilominus habebit et pæna.*

Sanctus Speratus dixit : Mala est persuasio falsum testimonium dicere, *si* mala utique provatur *concessio si contra divinis legibus*

(1) Ms. 2180 ajoute après Narzallum, Cittinum.

(2) Inutile de faire remarquer que la phrase est incorrecte : il faudrait *adduci jussit* à la place d'*adductos* et la copule *et* avant *his*.

(3) Paraphrase du seul mot *furtum* qui est dans le grec.

(4) Ces trois derniers mots sont supprimés dans le Ms. 2180.

agitis et publicis quibus vitæ humanæ ordo disponitur. Persuasio vero divinæ culturæ sectanda est potius quam deserenda.

Saturninus proconsul dixit : *In præteritis jam ego admonui ut* hujus dementiæ non annuatis esse participes.

Sanctus Cittinus dixit : *Non a nobis aliud oportet audire, o proconsul, nisi et quæ socius noster Speratus confessus est. Scito enim quod* non habemus alium quem timeamus nisi unum Deum et Dominum nostrum qui est in cœlo.

Sancta similiter Donata *adjecit :* honorem Cæsari quasi Cæsari reddimus, timorem autem *et cultum* Christo Domino præstamus.

Vestigia vero *venerabilis sequuta est* dicens : *hoc semper meditabitur cor meum et labia mea pronuntiabunt quia* christiana sum.

Sancta vero Secunda similiter ait : Quod sum christiana, ipsa esse volo *et a meorum sociorum professione nullo obstante recedo.*

Saturninus proconsul Sperato sancto dixit : Perseveras *ut video* esse christianus.

Sanctus Speratus dixit : *Hanc perseverantiam non meis viribus sed divini muneris me habere confido. Proinde si vis fixam cordis mei habere sententiam quia christianus sum, quidquid mihi et suppliciis inferre volueris libenter pro nomine Domini Dei mei Jesu Christi suscipiens sustineam.*

In hac ergo confessione *exerceri* Dei martyres consenserunt.

Saturninus proconsul dixit : Forsitan ad deliberandum spatium vultis accipere?

Sanctus Speratus dixit : In rem *tam bonam qua* erit secunda deliberatio? *Tunc enim deliberavimus nos culturam Christi non deserere, quando baptismi gratia renovati et diabolo abrenuntiavimus et Christi vestigia secuti sumus.*

Saturninus proconsul dixit : Quæ sunt, dicite mihi, *res doctrinarum in causa et religione vestra?*

Sanctus Speratus dixit : Libri *Evangeliorum* et epistolæ Pauli viri sanctissimi *apostoli.*

Saturninus proconsul dixit : Accipite moram triginta dierum ut retractetis hujus sectæ confessionem. *Forsitan ad deorum sacra* [s] *cærimonia* [s] *revertimini.*

Sanctus Speratus dixit : *Nos triginta dierum spatium non petimus. Nam ipsi erimus post triginta dies qui et hodie sumus. Nec in triginta*

dierum moras poterit (1) *professionem nostram in aliquo permutari; sed potius obtarem et hoc [te] spatium deliberandi accipere ut de tam turpi cultura ydolorum christianæ religionis amator existeres. Cæterum si non es dignus accipere, suspende moram, sententiam recita t[u]am. Nam quales nos hodie cernis tales post hanc induciam futuros esse non dubites.*

Cernens Saturninus proconsul *sanctorum perseverantiam* decretum ex tabella recitavit : Speratum, Narzalum, Cittinum, Donatam, Vestigiam (2) et omnes qui christiano ritu vivere se confessi sunt et quotquot oblatam sibi facultatem redeundi ad deorum culturam obstinanter non receperunt gladio animadvertere placet.

Sanctus Speratus dixit : Gratias Deo agimus (3).

Narzalus sanctus dixit : Hodie martyres in cœlo sumus. Deo gratias.

Saturninus proconsul per præconem sanctos jubet *adduci* id est Speratum, Narzalum, Citinum, Venerium, Felicem, Aquilinum, *Lætantium*, Januaria[m] Generosa[m], Donatam, Vestigiam atque Secondam et *illi venientes ad locum martyrii beatas Deo animas tradiderunt.*

Dominus vero Jesus Christus *suscepit martyres suos in pace* cui est honor et gloria cum *Patre et* Spiritu Sancto *una et coæqualis essentia* in secula seculorum. Amen. (Fol. 218 recto.)

(1) *Poterit professio nostra.*
(2) Le nom de Secunda manque ici comme dans le Ms. de Colbert.
(3) Toute la fin est abrégée comme dans tous les autres Actes latins.

TABLE DES MATIÈRES.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR.

De l'Apologétique chrétienne au second siècle. — Saint Justin philosophe et martyr, 1 vol. in-8°. Paris, 1861, Didot et Durand.

De Constantino imperatore pontifice maximo (Thèse pour le doctorat), in-8°. Paris, 1861, Didot et Durand.

Histoire des persécutions de l'Église jusqu'à la fin des Antonins (ouvrage couronné par l'Académie française), 1 vol. in-8°. Paris, librairie académique Didier et Cie, 1875. — 2e édit. in-12.

Histoire des persécutions de l'Église (2e série). — *La Polémique païenne à la fin du second siècle*, 1 vol. in-8°. Paris, librairie académique Didier et Cie, 1878. — 2e édition in-12.

Les Chrétiens dans l'empire romain de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle 180-249 (suite de *l'Histoire des persécutions de l'Église*), 1 vol. in-8°. Paris, librairie académique Didier et Cie, 1881, 2e édit. in-12.

Le Christianisme de Marcia la favorite de l'empereur Commode (extrait de la *Revue archéologique*, numéro de mars 1879), in-8°.

De l'Instruction publique en Sicile. — Des Restes d'un édifice antique à Palerme (extr. des *Archiv. des missions scientifiques et littéraires*, t. VII, 2e série), in-8°. Paris, 1872, imprim. Nationale.

Typographie Firmin-Didot. — Mesnil (Eure).

UN

TEXTE INÉ

D'ACTES DE MARTYI

DU IIIᵉ SIÈCLE

PAR M. B. AUBÉ

EXTRAIT DE LA REVUE ARCHÉO
DÉCEMBRE 1881.

PARIS
BUREAUX DE LA *REVUE ARCHÉOLO*
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE DIDI
35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 3

1882

UN TEXTE INÉDIT

D'ACTES DE MARTYRES

DU IIIe SIÈCLE

PAR

M. B. AUBÉ

EXTRAIT DE LA REVUE ARCHÉOLOGIQUE
Décembre 1881.

PARIS
BUREAUX DE LA *REVUE ARCHÉOLOGIQUE*
LIBRAIRIE ACADÉMIQUE — DIDIER ET Cie
35, QUAI DES GRANDS-AUGUSTINS, 35

1882

UN

TEXTE INÉDIT D'ACTES DE MARTYRES

DU IIIe SIÈCLE

Eusèbe, au chapitre xv du quatrième livre de son Histoire ecclésiastique, après avoir raconté le martyre de Polycarpe à Smyrne, et mentionné à la suite les martyres de Métrodore, prêtre de la secte de Marcion, et de Pionius dans la même ville et à la même époque, écrit: « On a encore aujourd'hui les Actes de plusieurs qui dans le même temps moururent pour la foi à Pergame, ville d'Asie, comme Carpos, Papylos et Agathonicé. »

Depuis longtemps la critique a distingué ces faits qu'Eusèbe, par une étrange confusion, rapportait à la même date.

La condamnation et l'exécution de Polycarpe, évêque de Smyrne, eurent lieu dans cette ville le 23 février de l'année 155, sous le règne d'Antonin le Pieux, Statius Quadratus étant proconsul de la province d'Asie (1).

La mort de Métrodore et celle de Pionius, par l'effet aussi d'une sentence proconsulaire, eurent lieu dans la même ville de Smyrne quatre-vingt-quinze ans plus tard, au commencement de mars 250 (2),

(1) Waddington, *Mémoire sur la chronologie de la vie du rhéteur Ælius Aristide*, impr. imp., in-4°, 1867; cf. du même : *Fastes des prov. asiat. de l'emp. rom.*, pp. 219-221.

(2) Le martyrologe de Baronius, après Bède et les autres hagiographes latins, place l'exécution de Pionius le 1er février. On ne comprend plus alors le passage de ses Actes où l'on dit qu'il fut pris un samedi, le jour anniversaire du martyre de Polycarpe. Le 23 février 250 est justement un samedi. Les hagiographes grecs marquent la mort de Pionius le 11 mars.

peu de temps après la publication en Asie des nouveaux édits de l'empereur Trajan Dèce (1).

Les martyres de Carpos, de Papylos et d'Agathonicé, attestés par Eusèbe, sont du même temps que ceux de Métrodore et de Pionius, c'est-à-dire appartiennent au règne de Dèce (2), et furent vraisemblablement la suite de condamnations prononcées par le proconsul Optimus, successeur dans le gouvernement de la province d'Asie de Julius Proculus Quintilianus, lequel en mars 250 avait condamné Métrodore et Pionius au bûcher, et dont le pouvoir expirait au printemps de cette même année (3).

Les Actes de Pionius figurent en latin dans le recueil de Ruinart. C'est une pièce intéressante à plus d'un titre, mais qui ne saurait être considérée comme originale et dont l'authenticité est seulement approximative, si l'on peut parler ainsi. Il est probable que les Actes de Pionius qu'Eusèbe a connus étaient écrits en grec, c'est-à-dire dans la langue communément parlée à Smyrne et dans toute l'Asie proconsulaire. Ils étaient en outre sous la forme épistolaire (4). De plus, il est bien invraisemblable que les deux longs discours prêtés à Pionius et qu'Eusèbe paraît avoir lus, puisqu'il les résume, aient été en effet prononcés par lui sous les portiques de Smyrne et dans l'enceinte de la prison. Si amis que les Grecs d'Asie fussent de la parole publique, il est douteux que les agents de l'autorité chargés d'arrêter des prévenus les laissassent faire des harangues en pleine *agora*, et, dans l'espèce, récriminer contre les institutions et les lois. Enfin, dans cette pièce, la préoccupation d'imiter les Actes de Polycarpe est flagrante (5). L'auteur anonyme des Actes de Pionius, sans négliger de recueillir quelques traditions locales et quelques traits qui semblent pris sur le vif (6), en plus d'un endroit a travaillé de tête et s'est visiblement inspiré de la lettre qui raconte la passion

(1) *Acta Pionii*, dans Ruinart ; cf. ch. II et ch. XXIII.

(2) Le martyrologe de Baronius les met, sans autre raison apparente qu'une fausse interprétation du passage d'Eusèbe, sous Marc-Aurèle et Commode : « martyrio coronati sunt in persecutione Marci Antonini et Lucii Aurelii Commodi. »

(3) Waddington, *Fast. procons. de la prov. d'Asie*, p. 260.

(4) Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 15.

(5) Une note suffirait à peine à marquer les points de ressemblance. Nous renvoyons donc ici le lecteur à une lecture approfondie et à une comparaison des deux textes.

(6) Entre autres, ce passage : « Cum Sabina lateri ejus (Pionii) cavens incursum populi, vincta properaret, ait quidam : sic tunicam ejus tenes, quasi lacte illius carere formides. » Ruinart, *Act. Pionii*, X.

du plus illustre et du plus populaire des martyrs de l'Asie Mineure.

Pour ce qui est des Actes de Carpos, de Papylos et d'Agathonicé, Eusèbe, nous l'avons noté, atteste qu'ils existaient de son temps, c'est-à-dire à la fin du IIIe ou au commencement du IVe siècle. Mais ils sont perdus. Ceux que nous avons en grec sous le nom de Métaphraste et sous la forme d'un sermon, et en latin, traduit librement de ce grec, dans la collection de Surius (1), ont justement paru à Ruinart indignes d'être recueillis et publiés dans les *Acta sincera*. Il faudrait en effet une bien grande complaisance pour voir dans un pareil morceau un document de quelque valeur historique. C'est une pièce incohérente, décousue, surchargée de miracles et embarrassée comme d'une enchère d'absurdes détails. Essayer de faire un triage dans un pareil fatras paraît impossible. Le canevas primitif étouffé sous l'illustration est indiscernable. Dès la première ligne on est jeté hors de la raison et de la vraisemblance. Qui admettra que l'empereur Dèce, informé que deux fidèles d'une petite ville d'un canton de la province d'Asie résistaient à ses ordres souverains, ait dépêché spécialement et tout exprès un légat pour les réduire ou les supprimer? Qui admettra que ce légat, en face de ces deux personnages arrêtés par ses ordres, ait joué le rôle qu'on lui prête, les ait de la façon qu'on le raconte promenés de ville en ville, ait usé à leur égard, et naturellement en vain, de toutes les formes du dernier supplice? Si par cet « assesseur » de Dèce (2), ainsi que la version de Surius l'appelle, si par ce légat extraordinaire il faut entendre tout simplement le proconsul d'Asie en tournée dans sa province, comme on le nomme Valérius et que, selon le calcul des Latins, il a fait exécuter Carpos et ses deux compagnons le 8, le 12 ou le 13 avril, il suit que cela n'a pu avoir lieu sous le règne de Dèce, car aux deux printemps de 250 et de 251, les deux seuls que ce règne comprenne, les proconsuls se nommaient : le premier, Julius Proculus Quintilianus; le second, Optimus. Et si, avec les Grecs, le martyre de Carpos et de ses amis est placé au 13 octobre 251, si « Valerius » a été écrit pour « Valerianus » et que celui-ci soit le Valérien ami de Dèce qui fut plus tard empereur, d'abord la conduite particulièrement perfide et cruelle qu'on lui prête ici répugne avec ce qu'on sait du caractère de ce personnage, qui passait pour un des hommes les plus honnêtes de son temps; en second lieu ce Valérien, nommé censeur à ce

(1) Cf. au 13 avril dans les Bollandistes, *April.* t. III.

(2) συγκάθεδρόν τινα, *Act.* de Métaphraste.

moment même, n'était pas alors à Pergame ni en Asie Mineure (1). Enfin, qu'il s'agisse de ce Valérien ou d'un autre Valérianus ou Valérius, il est difficile de croire qu'on ait persécuté les chrétiens en Asie au milieu d'octobre 251, quand depuis dix mois toute violence était arrêtée dans la province d'Afrique, et que depuis six mois, à Rome, c'est-à-dire à peu près au moment où le nouveau proconsul se mettait en route pour Ephèse, les chrétiens avaient vu s'ouvrir leurs prisons et que Corneille, élu pape depuis la fin du printemps, réunissait librement autour de lui les principaux personnages de son église pour discuter et régler avec eux nombre de questions qui divisaient alors les fidèles. Le Valérius ou Valérianus des Actes de Métaphraste, l'*assessor Decii* est emprunté sans doute à d'autres Actes où il est nommé tantôt collègue, tantôt préfet de Dèce, bien qu'il soit certain qu'il n'a jamais eu la première qualité et fort douteux qu'il ait eu la seconde.

En fait on ne saurait guère tirer de ces Actes que le nom de l'empereur et ceux des trois ou quatre martyrs qui y figurent. Ceux de Dèce, du proconsul Valérius, et du martyr Agathodoros manquaient évidemment aux Actes qu'Eusèbe connaissait, sinon il eût cité le dernier avec les trois autres, et n'aurait pas implicitement rapporté l'épisode au temps des empereurs Antonin ou Marc Aurèle.

Le caractère des Actes de Métaphraste et leur nullité historique, et aussi la mention si expresse d'Eusèbe, nous ont donné l'idée de chercher dans les manuscrits grecs de notre Bibliothèque nationale si nous ne trouverions pas, sinon la pièce d'Eusèbe (comme il n'en dit rien, nul ne peut en face d'un texte nouveau être assuré de la posséder), au moins un document plus sérieux et de plus grande autorité.

Sur dix manuscrits du fonds grec contenant le récit des martyres de Carpos, de Papylos et d'Agathonicé qui se trouvent à la bibliothèque de la rue de Richelieu, neuf nous donnent le texte même de Métaphraste (2) sans variantes qui vaillent la peine d'être relevées. Un seul nous fournit un récit nouveau beaucoup plus court et plus raisonnable, et digne pour cela d'attirer l'attention. C'est un manuscrit noté au catalogue comme de provenance orientale, entré à la bibliothèque en 1669 et portant le n° 1468 du fonds grec.

(1) Valérianus, en octobre 251, était à l'armée en Thrace avec Trajan Dèce (Capitolin, *Valerianus*, I).

(2) Voir au fonds grec les nos 1480, 1484, 1486, 1494, 1495, 1503, 1512, 1514 et 1543.

Le nouveau texte qu'il donne dés Actes de Carpos, de Papylos et d'Agathonicé n'a pas été connu de Tillemont, de Ruinart ni des historiens et critiques postérieurs, et nous paraît absolument inédit.

Si l'on ne peut soutenir que ces Actes soient ceux mêmes qu'Eusèbe a mentionnés, rien ne s'oppose à ce qu'il en soit ainsi. Le nom de l'empereur régnant, non plus que celui du proconsul d'Asie, juge des martyrs, n'y est pas marqué, et les qualités d'évêque et de diacre attribuées la première à Carpos, la seconde à Papylos dans les Actes de Métaphraste, ne sont pas indiquées non plus. Par ces traits, tout négatifs, il est vrai, cette pièce s'ajusterait bien avec celle dont parle Eusèbe.

La métaphysique que fait Carpos devant le tribunal proconsulaire est étrange sans doute, mais tout n'est-il pas étrange dans ces affaires? D'ailleurs le discours que prononce le saint est relativement court et de ton modéré. On n'y trouve rien qui jure évidemment avec le caractère et la qualité de celui qui parle ni avec les circonstances au milieu desquelles il est placé. Il faut supposer seulement quelque patience chez celui qui l'écoute. Mais cette patience, après tout, était possible chez l'homme assuré de son pouvoir, et sachant qu'ayant la force, il aurait toujours le dernier mot. Du reste la plupart des meilleurs interrogatoires de cette espèce, lesquels contiennent d'ordinaire des tirades analogues, sont des morceaux écrits après coup, sur des notes prises en courant ou de souvenir, et n'ont par conséquent qu'une vérité d'à peu près. Il entre mal dans notre esprit qu'un juge, un personnage consulaire discutât en pleine séance et aussi longuement avec les fidèles déférés à son tribunal, sur la valeur du culte officiel et du culte nouveau, et s'amusât à faire avec eux de la théologie comparée (1). Vraisemblablement il leur coupait la parole dès le début de ces échappées doctrinales, par quelque vive et brutale interruption comme on en trouve une ici : « Assez d'impertinentes sottises. Sacrifies-tu ou non? » Ces inepties prétendues, qui pour les membres de l'Église étaient le morceau capital, étaient ensuite reprises à tête reposée par un rédacteur anonyme, illustrées et parfois copieusement développées. Ici du moins le rédacteur a été plus discret que beaucoup d'autres.

Nos Actes, évidemment plus anciens que ceux de Métaphraste, et qui n'ont presque rien de commun avec eux, s'accordent implicitement avec eux sur ce point que Carpos et Papylos n'étaient pas tout à fait les premiers venus. A plusieurs reprises, dans la pièce de

(1) Voir, par exemple, dans Ruinart, les *Actes d'Achatius*.

Métaphraste, le prétendu Valérius qui les poursuit avec tant d'acharnement en parle comme de personnes de culture distinguée et de gens comme il faut (1). Du second on nous dit même qu'en même temps que diacre il était médecin, et cette dernière qualité même donne lieu à un épisode certainement sans valeur historique (2). Dans nos Actes, le proconsul, s'adressant à Papylos, débute en lui disant : « N'es-tu pas sénateur ? » c'est-à-dire décurion sans doute. Et l'autre répond qu'il est citoyen de Thyatire.

D'Agathonicé, dans les Actes de Métaphraste, on a fait une sœur de Papylos. Ailleurs on l'appelle sœur, sans qu'on sache précisément s'il s'agit des liens du sang qui l'attachent à Papylos ou à Carpos, ou simplement des liens d'une même foi. Dans nos Actes inédits on en parle comme d'une femme de Pergame, « Agathonice quædam », comme d'une mère de famille qui a un fils encore vivant. L'épisode de sa mort est assez gauchement rattaché au récit principal. On ne sait pas bien pourquoi elle meurt. Nul interrogatoire, nul jugement du proconsul n'est intervenu, bien que l'auteur de la pièce fasse dire à la foule présente un mot qui indiquerait le contraire (3). Il semble que sa mort vienne d'un accès spontané d'exaltation religieuse. Elle a vu un appel divin : d'elle-même elle se dépouille de ses vêtements et s'étend sur le bûcher. On dirait que ce morceau, qui sert d'épilogue au récit, ne s'y relie pas fort bien, qu'il y a là quelque lacune. Cet épilogue laisse l'impression d'un appendice gauchement rattaché à la relation et ne faisant pas corps avec elle.

En somme, telle qu'elle est et que nous la donnons dans son texte original, cette pièce vaut bien nombre d'Actes analogues que Ruinart a qualifiés d'Actes sincères. Elle est même, à notre goût, supérieure à plusieurs Actes qu'on lit dans ce recueil, qui aurait grand besoin d'un remaniement et d'une mise au point.

Le texte que nous donnons ici est au folio 134 du gros volume manuscrit n° 1468 du fonds grec. Nous en avons essayé une traduc-

(1) τὸ εὐγενὲς καὶ κόσμιον τῶν ἀνδρῶν (Carpos et Papylos) αἰδούμενος, et plus loin ὄψις καὶ ἡ τῶν ἠθῶν εὐκοσμία.

(2) Il s'agit de la guérison miraculeuse d'un assesseur de Valérius, lequel avait perdu un œil. Papylos met les ministres du culte païen au défi de lui rendre l'œil qu'il a perdu. Ils s'y évertuent vainement. Et lui, avec une prière, un signe de croix et une onction, lui rend le plein usage de ses deux yeux.

(3) Les Actes de Métaphraste disent ici : C'est en ce temps qu'Agathonicé, sœur du divin Papylos, s'associa à leur sort, entra avec eux dans le feu, avec eux fut préservée et avec eux renvoyée en prison. Ces martyrs, dans Métaphraste, invulnérables à tous les supplices, finissent par le glaive.

tion latine aussi littérale qu'il nous a été possible de la faire. Là où nous avons, dans le texte grec, corrigé d'évidentes ou très probables erreurs de plume, nous donnons en note l'écriture du manuscrit.

ΜΑΡΤΥΡΙΩΝ ΤΩΝ ΑΓΙΩΝ ΚΑΡΠΟΥ ΚΑΙ ΠΑΠΥΛΟΥ ΚΑΙ ΑΓΑΘΩΝΙΚΗΣ

Ἐνδημοῦντος (1) τοῦ ἀνθυπάτου ἐν Περγάμῳ προσήχθησαν αὐτῷ οἱ μακάριοι Κάρπος καὶ Πάπυλος μάρτυρες τοῦ Χριστοῦ.

Ὁ δὲ ἀνθύπατος προκαθίσας ἔφη · τίς καλῇ (2) ; ὁ δὲ μακάριος ἔφη · τὸ πρῶτον καὶ ἐξαίρετον ὄνομα χριστιανός, εἰ δὲ τὸ ἐν τῷ κόσμῳ ζητεῖς, Κάρπος.

Ὁ ἀνθύπατος εἶπεν · ἔγνωσταί σοι πάντως τὰ προστάγματα τῶν Αὐγούστων περὶ τοῦ δεῖν ὑμᾶς σέβειν τοὺς θεούς, τοὺς τὰ πάντα διοικοῦντας · ὅθεν συμβουλεύω ὑμῖν προσελθεῖν καὶ θῦσαι.

Κάρπος εἶπεν · ἐγὼ χριστιανός εἰμι · Χριστὸν τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ σέβομαι, τὸν ἐλθόντα (3) ἐν ὑστέροις καίροις ἐπὶ σωτηρίᾳ ἡμῶν καὶ ῥυσάμενον ἡμᾶς τῆς πλάνης τοῦ διαβόλου · τοιούτοις δὲ εἰδώλοις οὐ θύω. Ποίει ὃ θέλεις · ἐμὲ γὰρ ἀδύνατον θῦσαι κιβδήλοις φάσμασιν δαιμόνων · οἱ γὰρ τούτοις θύοντες ὅμοιοι αὐτοῖς εἰσίν · ὥσπερ γὰρ οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταὶ κατὰ τὴν θείαν ὑπόμνησιν τοῦ Κυρίου, οἱ ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνοῦντες τῷ

MARTYRIUM SANCTORUM CARPI ET PAPYLI ET AGATHONICES

Pergami commorante proconsule (Asiæ), adducti sunt ad eum beati Carpus et Papylus, Christi martyres.

Proconsul autem, postquam sedisset, dixit : Quis vocaris?

Beatus vero dixit : [Secundum] primum et præcipuum nomen, Christianus; at si meum in mundo nomen quæris, Carpus [vocor].

Proconsul dixit : Comperta tibi sunt omnino Augustorum jussa quibus vos oportet deos venerari qui omnia regunt. Itaque vobis suadeo ut accedatis et sacrificetis.

Carpus dixit : Ego sum christianus : Christum Dei filium veneror qui novissimis temporibus propter nostram salutem venit et nos ex insidiis diaboli liberavit. Istius modi vero idolis non sacrifico. Fac quod vis. Fieri enim non potest ut ego spuriis dæmoniorum imaginibus sacrificem. Nempe qui istis sacrificant similes eorum sunt. Quemadmodum enim genuini secundum divi-

(1) Ms. ἐνδειμοῦντος.
(2) Ms. καλεῖ.
(3) Ms. ἐλθῶντα

Θεῷ ἀφομοιοῦνται τῇ δόξῃ τοῦ Θεοῦ καὶ εἰσὶν μετ' αὐτοῦ ἀθάνατοι, μεταλαβόντες (1) τῆς αἰωνίου ζωῆς διὰ τοῦ λόγου · οὕτως καὶ οἱ τούτοις λατρεύοντες ἀφομοιοῦνται τῇ ματαιότητι τῶν δαιμόνων καὶ σὺν αὐτοῖς ἀπόλλυνται ἐν γεέννῃ. Δίκη γὰρ δικαία ἐστὶν μετὰ τοῦ πλανήσαντος τὸν ἄνθρωπον, τὸ ἐξαίρετον κτίσμα τοῦ Θεοῦ · λέγω δὴ τοῦ διαβόλου τοῦ παραζηλώσαντος οἰκείᾳ πονηρίᾳ τῶν ἐπὶ τοῦτο · ὅθεν γίνωσκε, ἀνθύπατε, μὴ θύειν με τούτοις.

Ὁ δὲ ἀνθύπατος θυμωθεὶς ἔφη · θύσατε τοῖς θεοῖς καὶ μὴ μωραίνετε (2).

Κάρπος ὑπομειδιάσας (3) εἶπεν · θεοί, οἳ τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν οὐκ ἐποίησαν, ἀπολέσθωσαν.

Ὁ ἀνθύπατος εἶπεν · θῦσαί σε δεῖ · οὕτως γὰρ ἐκέλευσεν ὁ αὐτοκράτωρ.

Κάρπος εἶπεν · οἱ ζῶντες τοῖς νεκροῖς οὐ θύουσιν.

Ὁ ἀνθύπατος εἶπεν · οἱ θεοὶ δοκοῦσί σοι νεκροὶ εἶναι;

Κάρπος εἶπεν · θέλεις ἀκοῦσαι; οὗτοι οὔτε ἄνθρωποι (4) ὄντες ποτὲ ἔζησαν, ἵνα καὶ ἀποθάνωσιν · θέλεις δὲ μαθεῖν ὅτι ἀληθές ἐστιν τοῦτο; ἆρον τὴν τιμήν σου ἀπ' αὐτῶν ἣν δοκεῖς προσφέρειν αὐτοῖς, καὶ γνώσῃ ὅτι οὐδέν (5) εἰσιν · ὕλη γῆς ὑπάρχοντα καὶ

nam jussionem Domini cultores, qui Deum in spiritu et veritate adorant, Dei gloriæ similes efficiuntur et cum illo fiunt immortales, æternæ vitæ cum eo per Verbum participes; sic qui ista adorant dæmoniorum vanitatis similes efficiuntur et cum eis perditum eunt in gehennam. Judicium enim justum eos manet cum eo qui hominem, electam Dei creaturam, decepit; diabolum dico qui invidia motus [dæmonia] exstimulavit propria eorum adversus hanc [creaturam] malignitate. Inde scias, proconsul, me istis non sacrificare.

Proconsul vero iratus dixit Sacrificate diis, nec desipite.

Carpus subridens dixit: Pessum eant dii qui nec cælum nec terram fecerunt.

Proconsul dixit: Te sacrificare oportet; ita enim jussit imperator.

Carpus dixit: Qui vivunt mortuis non sacrificant.

Proconsul dixit : Dii mortui esse tibi videntur?

Carpus dixit : Visne audire? Isti ne homines quidem olim vixerunt ut et morerentur. Visne discere hoc vere ita se habere? Abstrahe ab his cultum quem tu videris eis præbere, et intelliges eos nihil esse, [sed] terrestri

(1) Ms. μεταλαβῶντες.
(2) Ms. μωρένεται.
(3) Ms. ὑπομιδιάσας.
(4) Ms. ἀνθρώπων.
(5) Ms. οὐθέν.

τῷ χρόνῳ φθειρόμενα. Ὁ γὰρ Θεὸς ἡμῶν ἄχρονος ὢν καὶ τοὺς αἰῶνας ποιήσας, αὐτὸς ἄφθαρτὸς καὶ αἰώνιος διαμένει ὁ αὐτὸς ἀεὶ ὤν, μήτε αὔξησιν μήτε μείωσιν (1) ἐπιδεχόμενος · οὗτοι δὲ καὶ γίνονται ὑπὸ ἀνθρώπων καὶ φθείρονται, ὡς ἔφην, ὑπὸ τοῦ χρόνου · τὸ δὲ χρησμεύειν καὶ ἀπατᾶν αὐτοὺς μὴ θαυμάσῃς · ὁ γὰρ διάβολος ἀπ' ἀρχῆς πεσὼν ἐκ τῆς ἐνδόξου αὐτοῦ τάξεως οἰκείᾳ μοχθηρίᾳ τὴν πρὸς τὸν ἄνθρωπον τοῦ Θεοῦ στόργην (2). Καὶ καταπιεζόμενος (3) ὑπὸ τῶν ἁγίων τούτοις ἀνταγωνίζεται, καὶ προκατασκευάζει πολέμους, καὶ προλαμβάνων ἀπαγγέλλει (4) τοῖς ἰδίοις · ὁμοίως καὶ ἐκ τῶν καθ' ἡμέραν ἡμῖν συμβαινόντων ἀρχαιότερος (5) ὢν τοῦ χρόνου ἀποπείρας τὰ συμβησόμενα προλέγει ἅπερ αὐτὸς μέλλει (6) κακοποιεῖν. Ἔχει γὰρ ἐκ τῆς ἀποφάσεως τοῦ Θεοῦ τὴν ἀδικίαν τὸ εἰδέναι · καὶ κατὰ συγχώρησιν Θεοῦ πειράζει τὸν ἄνθρωπον ζητῶν πλανῆσαι τῆς εὐσεβείας. Πείσθητι (7) οὖν μοι, ὑπατικέ, ὅτι ἐν ματαιότητί ἐστε οὐ μικρᾷ.

(1) Ms. μίωσιν.

(2) Il manque ici le verbe dont τὴν τοῦ Θεοῦ στόργην est le régime. Nous n'osons pas le suppléer. Le mot pouvait être analogue à ἀφαιρεῖ ou ἀφαιρεῖν βούλεται.

(3) Ms. καταπεζόμενος.

(4) Ms. ἀπαγέλει.

(5) Ms. ἀρχεότερος τῷ χρόνῳ.

(6) Ms. μέλει.

(7) Ms. πίσθητι.

e materia constare et tempore consumi.

Deus enim noster, cum sit nullo tempore comprehensus et sæcula fecerit, ipse incorruptus et æternus permanet, et idem semper est nec incrementum patitur nec deminutionem. Hi vero [dii] ab hominibus fiunt et tempore, ut dixi, consumuntur. Quod autem oraculis portendant et deludant, ne mireris. Diabolus enim a principio, cum e fastigio splendidi sui status exciderit, sua ipsius perversitate amori Dei erga hominem [invidet] (1). Et calcatus a Sanctis invicem cum iis præliatur, iis bella præstruit et præoccupans suis affinibus annuntiat. Simili modo et ex iis quæ nobis quotidie accidunt, cum sit tempore antiquior, quæ futura sunt cum penetravit, prædicit ea quæ in malam partem ipse acturus est. Habet enim ex Dei declaratione injustitiam scire, et, sicut Deus permittit, hominem tentat, quærens eum a pietate avertere. Persuasum igitur habe, consularis, vos in vanitate versari non parva.

(1) Nous proposons *invidet* mis entre crochets pour rendre le verbe grec qui manque dans le texte manuscrit.

Ὁ ἀνθύπατος εἶπεν · πολλὰ ἐάσας σε φλυαρῆσαι (1) εἰς βλασφημίαν ἤγαγον τῶν θεῶν καὶ τῶν σεβαστῶν · ἵνα οὖν μὴ ἐπὶ πλεῖόν σοι προχωρήσῃ, θύεις; ἢ τί λέγεις;

Proconsul dixit : Cum siverim te multa inepte proloqui, egi te in convitia adversus deos et Augustos. Ne vero tibi [hoc] amplius procedat, sacrificas? vel quid dicis?

Κάρπος εἶπεν · ἀδύνατον ὅτι θύω, οὐ γὰρ πώποτε ἔθυσα εἰδώλοις.

Carpus dixit : Per me non est ut sacrificem ; non enim unquam idolis sacrificavi.

Εὐθὺς οὖν ἐκέλευσεν αὐτὸν κρεμασθέντα ξέεσθαι. Ὁ δὲ ἔκραζεν · Χριστιανός εἰμι. Ἐπὶ πολὺ δὲ ξεόμενος ἔκαμνεν · καὶ οὐκέτι ἴσχυσεν λαλῆσαι.

Confestim igitur [proconsul] jussit eum suspensum ungulis abradi. Ille autem clamitabat : Christianus sum. Multo vero tempore sic abrasus, deficiebat ; nec jam eloqui potuit.

Καὶ ἐάσας τὸν Κάρπον ὁ ἀνθύπατος ἐπὶ τὸν Πάπυλον ἐτρέπετο, λέγων αὐτῷ · Βουλευτὴς εἶ;

Tum relicto Carpo proconsul ad Papylum seconvertebat, eique dixit : Senator es?

Ὁ δὲ λέγει · πολίτης εἰμί.

Hic vero dicit : Civis sum.

Ὁ ἀνθύπατος εἶπεν · τίνων πολίτης;

Proconsul dixit : Quorum hominum civis?

Πάπυλος εἶπεν · Θυατείρων (2).

Papylus dixit : Thyatirensium.

Ὁ ἀνθύπατος εἶπεν · τέκνα ἔχεις;

Proconsul dixit : Liberos habes?

Πάπυλος εἶπεν · καὶ πολλὰ διὰ τὸν Θεόν.

Papylus dixit : Et multos, Dei beneficio.

Εἷς δέ τις τῶν ἐκ τοῦ δήμου ἐβόησεν λέγων · κατὰ τὴν πίστιν αὐτοῦ τῶν χριστιανῶν λέγει τέκνα ἔχειν.

Unus vero quidam e populo clamavit dicens : Secundum ipsius fidem [id est] christianorum liberos se habere dicit.

Ὁ ἀνθύπατος εἶπεν · διὰ τί ψεύδῃ λέγων τὰ τέκνα ἔχειν;

Proconsul dixit : Quare falso dicis [te] liberos habere?

Πάπυλος εἶπεν · θέλεις μαθεῖν ὅτι οὐ ψεύδομαι, ἀλλ' ἀληθῆ λέγω; ἐν πάσῃ ἐπαρχίᾳ καὶ πόλει, εἰσίν μου τέκνα κατὰ Θεόν.

Papylus dixit : Visne discere me non mentiri, sed vera dicere? In omni provincia ac in omni civitate mihi liberi sunt secundum Deum.

Ὁ ἀνθύπατος εἶπεν · θύεις; ἢ τί λέγεις;

Proconsul dixit : Sacrificas? ve quid dicis?

(1) Ms. φλυαρεῖσαι.

(2) Ms. θυατήρων.

Πάπυλος εἶπεν· ἀπὸ νεότητος Θεῷ δουλεύω, καὶ οὐδέποτε εἰδώλοις ἔθυσα, ἀλλ' εἰμὶ χριστιανὸς, καὶ πλέον τούτου παρ' ἐμοῦ ἀκοῦσαι οὐκ ἔχεις· οὐδὲ γὰρ μεῖζον (1) τούτου ἢ κάλλιον ἐστίν τι εἰπεῖν με.

Papylus dixit: Ab ineunte ætate Deo servio et nunquam idolis sacrificavi, sed christianus sum ac nihil hoc amplius ex me habes audire. Nihil enim majus hoc nec pulchrius est quod dicere possim.

Ἀνακρεμασθεὶς δὲ καὶ οὗτος καὶ ξεόμενος ζυγὰς τρεῖς ἤλλαξεν· καὶ φώνην οὐκ ἔδωκεν, ἀλλ' ὡς γενναῖος ἀθλητὴς ἀπεδέχετο τὸν θυμὸν τοῦ ἀντικειμένου.

Suspensus igitur et ille et ungulis abrasus tria carnificum paria vicissim mutavit, nec vocem emisit, sed ut generosus athleta animum resumebat ex contrario.

Ἰδὼν δὲ ὁ ἀνθύπατος τὴν ὑπερβάλλουσαν αὐτῶν ὑπομονὴν, κελεύει αὐτοὺς ζῶντας καῆναι (2)· καὶ κατερχόμενοι ἔσπευδον οἱ ἀμφότεροι ἐπὶ τὸ ἀμφιθέατρον, ὅθ' ἂν (3) ταχέως ἀπαλλαγῶσιν τοῦ κόσμου.

Proconsul vero videns insuperabilem eorum tolerantiam jubet eos vivos comburi. Et pergentes properabant ambo ad amphitheatrum ubi (1) statim e mundo dimitterentur.

Καὶ πρῶτος ὁ Πάπυλος, προσηλωθεὶς εἰς τὸ ξύλον ἀνορθώθη, καὶ προσενεχθέντος τοῦ πυρός, ἐν ἡσυχίᾳ προσευξάμενος παρέδωκεν τὴν ψυχήν.

Et Papylus prior clavis ad palum alligatus, et sublatus est, et, admoto jam igne, placide precatus, emisit animam.

Καὶ μετὰ τοῦτον (4) προσηλωθεὶς ὁ Κάρπος προσεμειδίασεν (5)· οἱ δὲ παρεστῶτες ἐκπλησσόμενοι ἔλεγον αὐτῷ· τί ἐστιν ὅτι ἐγέλασας; — ὁ δὲ μακάριος εἶπεν· εἶδον (6) τὴν δόξαν Κυρίου καὶ ἐχάρην· ἅμα δὲ καὶ ὑμῶν ἀπηλλάγην, καὶ οὐκ εἰμὶ μέτοχος τῶν ὑμετέρων κακῶν.

Et post hunc, cum clavis figeretur palo, Carpus subrisit. Qui vero prope aderant demirati, ei dixerunt: Quid est cur riseris? — Beatus vero dixit: Vidi gloriam Domini et lætatus sum; et simul a vobis discessi, nec jam sum vestrorum malorum particeps.

Ὡς δὲ ὁ στρατιώτης, τὰ ξύλα ἐπιτι-

Et cum miles imponens li-

(1) Ms. μείζω, *majora*, *ampliora*; plus loin καλλίον est accentué comme s'il y avait καλλίω.

(2) Ms. καεῖναι.

(3) Ms. ὅταν.

(4) Ms. μετὰ τούτων.

(5) Ms. προσεμιδίασεν.

(6) Ms. ἴδον.

(1) Nous proposons ὅθι ἂν (ὅθ' ἂν) en latin *ubi*, à la place du mot ὅταν du manuscrit que nous n'entendons pas bien et qu'on ne saurait, croyons-nous, traduire par *ut*, *afin que*.

θεὶς (1) ὑφῆπτεν · ὁ ἅγιος Κάρπος κρεμώμενος εἶπεν · καὶ ἡμεῖς τῆς αὐτῆς μητρὸς ἐγεννήθημεν Εὔας, καὶ τὴν αὐτὴν σάρκα ἔχομεν · ἀλλ' ἀφορῶντες εἰς τὸ δικαστήριον τὸ ἀληθινὸν πάντα ὑπομένωμεν.

Ταῦτα εἰπὼν καὶ προσφερομένου τοῦ πυρὸς προσηύξατο λέγων · Εὐλογιστὸς εἶ, Κύριε Ἰησοῦ Χριστὲ υἱὲ τοῦ Θεοῦ, ὅτι κατηξίωσας καὶ ἐμὲ τὸν ἁμαρτωλὸν ταύτης σου τῆς μερίδος. Καὶ τοῦτο εἰπὼν ἀπέδωκεν τὴν ψυχήν.

Ἀγαθονικὴ δέ τις ἑστῶσα καὶ ἰδοῦσα τὴν δόξαν τοῦ Κυρίου, ἣν ἔφη ὁ Κάρπος ἑωρακέναι καὶ γνοῦσα τὴν κλῆσιν εἶναι οὐράνιον εὐθέως ἐπῆρεν τὴν φωνήν · τὸ ἄριστον τοῦτο ἐμοὶ ἡτοίμασται · δεῖ οὖν με μεταλαβοῦσαν φαγεῖν τοῦ ἐνδόξου ἀρίστου. Ὁ δὲ δῆμος ἐβόα λέγων · ἐλέησόν σου τὸν υἱόν.

Εἶπεν δὲ ἡ μακαρία Ἀγαθονίκη · Θεὸν ἔχει τὸν δυνάμενον αὐτὸν ἐλεῆσαι · ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ πάντων προνοητής. Ἐγὼ δὲ ἐφ' ᾧ πάρειμι · καὶ ἀποδυσαμένη τὰ ἱμάτια αὐτῆς, ἀγαλλωμένη ἐφήπλωσεν ἑαυτὴν ἐπὶ τὸ ξύλον.

Οἱ δὲ ἰδόντες ἐθρήνησαν λέγοντες · δεινὴ κρίσις καὶ ἄδικα προστάγματα.

Ἀνορθωθεῖσα δὲ καὶ τοῦ πυρὸς ἁψαμένη, ἕως τρὶς (2) ἐβόησεν εἰποῦσα · Κύριε, Κύριε, Κύριε, βοήθει μοι · πρός

(1) Ms. ἐπιτηθείς.
(2) Ms. τρεῖς.

gna succenderet, sanctus Carpus suspensus dixit : Nos quoque ex eadem matre Eva geniti sumus et eamdam carnem habemus ; sed infigentes oculos in verum tribunal omnia sustineamus.

Cum hæc dixisset, accenso igne precatus est dicens : Benedictus es, domine Jesu Christe Dei fili, qui dignatus es et me peccatorem hujusce tuæ partis socium habere. Et his dictis emisit animam.

Agathonice autem quædam quæ hic erat et Domini gloriam viderat, quam Carpus se vidisse dixerat, intelligens advocationem esse cælestem, sublata voce dixit : Et mihi quoque hocce convivium apparatum est ; oportet igitur me gloriosæ mensæ accumbere et partem habere. Populus vero clamabat dicens : Miserere tui filii.

Beata vero Agathonice dixit : Is Deum habet qui ejus valet misereri cum sit ipse omnium provisor. Ego vero (illi provideo) cui (cujus causa) adsum (1) ; et positis vestibus, lætitia exultans, se ipsam ligno imposuit.

Qui autem videbant ingemiscebant dicentes : Crudelis sententia et iniqua jussa.

Postquam vero sublata est et igne contacta ter exclamavit dicens : Domine, Domine, Domi-

(1) Elle paraît vouloir dire : je serai plus utile à mon fils dans le ciel qu'ici-bas ; aussi je me hâte d'y aller.

σε γὰρ κατέφυγον (1). Καὶ οὕτως ἀπέδωκεν τὸ πνεῦμα. Καὶ ἐτελειώθη (2) σὺν τοῖς ἁγίοις. Ὧν τὰ λείψανα λαθραίως (3) οἱ χριστιανοὶ ἀνειλημμένοι (4) διεφύλαξαν εἰς δόξαν Χριστοῦ καὶ ἔπαινον τῶν μαρτύρων αὐτοῦ, ὅτι αὐτῷ πρέπει ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ καὶ τῷ ἁγίῳ πνεύματι νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Αμήν.

ne, adjuva me ; ad te enim confugi. Et sic emisit spiritum. Et consummata est cum [aliis] sanctis. Et eorum reliquias cum furtim abstulissent christiani, custodierunt in gloriam Christi et in laudem martyrum ejus; quia est ei gloria et potentia Patri et Filio et Spiritui sancto et nunc et semper et in sæcula sæculorum. Amen.

(1) Ms. κατέφυγα. Nous n'avons pas osé conserver cette forme gréco-alexandrine dont la traduction des Septante offre, croyons-nous, des exemples comme ἦλθα pour ἦλθον.

(2) Ms. ἐτελιώθη.

(3) Ms. λαθρέως.

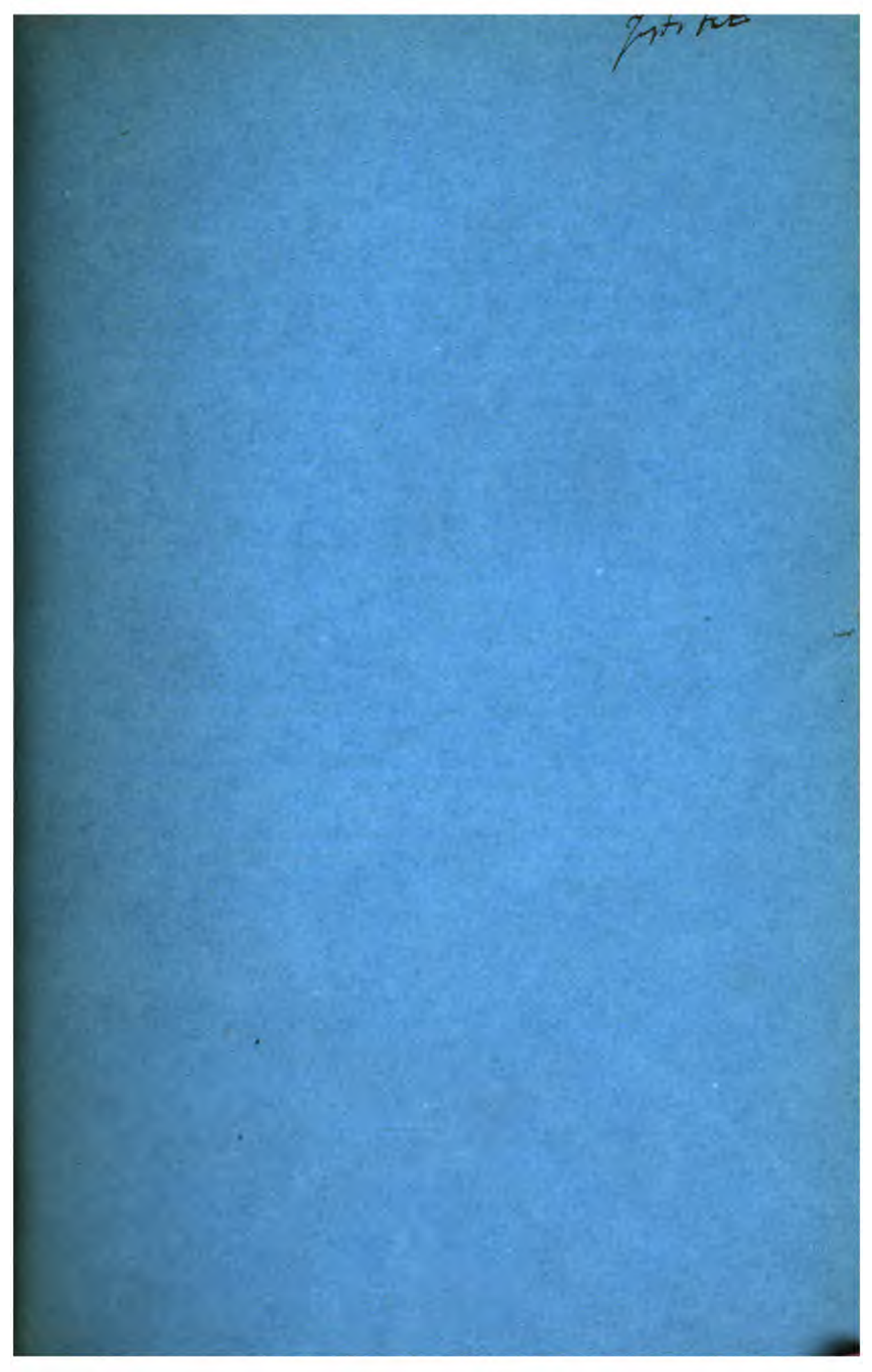
(4) Ms. ἀνειλάμενοι.

Nous n'affirmons rien au sujet de l'authenticité de cette pièce. En ces sortes de matière l'authenticité est toujours chose essentiellement relative. Entre divers textes d'une même passion, le plus court, le plus simple, le moins chargé de subtilités théologiques et de faits miraculeux est en général le plus ancien et le plus digne de foi. Mais en l'absence de témoignages historiques précis, la question d'authenticité absolue doit être réservée.

Il nous paraît évident seulement que la pièce qu'on vient de lire est plus ancienne et de meilleur sang, si l'on peut dire, que le long récit de Métaphraste, et il n'est pas impossible qu'elle soit celle même qui existait au temps d'Eusèbe et que celui-ci a connue.

B. AUBÉ.

Paris. — Typ. PILLET et DUMOULIN, 5, rue des Grands-Augustins.



OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

De l'Apologétique chrétienne au IIe siècle. Saint-Justin philosophe et martyr. 1 vol. in-8, 1861. Paris, Durand et Didot.

De Constantino imperatore pontifice maximo (thèse pour le doctorat). In-8. Paris, 1861, Durand et Didot.

Histoire des persécutions de l'Église jusqu'à la fin des Antonins (ouvrage couronné par l'Académie française). 1 vol. in-8. Didier et Ce, 1875.

Histoire des persécutions de l'Église (2e série). La polémique païenne à la fin du second siècle. 1 vol. in-8. Didier et Ce, 1878.

Les Chrétiens dans l'Empire romain de la fin des Antonins au milieu du IIIe siècle (180-249). 1 vol. in-8, 1881. Didier et Ce.

Le Christianisme de Marcia, la favorite de l'empereur Commode (extrait de la *Revue archéologique*, mars 1879).

Étude sur un texte inédit des Martyrs Scillitains. Broch. in-8, Didot, 1881.

De l'instruction publique en Sicile. — Des restes d'un édifice antique à Palerme (extraits des *Archives des Missions scientifiques et littéraires*, t. VII, 2e série). Paris, 1872. Imprimerie nationale.

Paris. — Typ. Pillet et Dumoulin, 5, rue des Grands-Augustins.

DE L'ORIGINE ET DE L'EMPLOI

DES

BIENS ECCLÉSIASTIQUES AU MOYEN-AGE

DE L'ORIGINE ET DE L'EMPLOI

DES BIENS ECCLÉSIASTIQUES

AU MOYEN-AGE

Étude historique
dont les preuves sont principalement tirées du Cartulaire
de Saint-Vincent de Mâcon,

PAR

L'ABBÉ F. CUCHERAT.

« Si le clergé savait acquérir des richesses, l'histoire
« témoigne qu'il savait également s'en dépouiller
« d'une manière vraiment évangélique..... Cet esprit
« n'a pas cessé d'être celui de l'Eglise. »
(GUÉRARD, Introd, au cart. de N.-D.-de-Paris, p. XLII).



LYON
IMPRIMERIE D'AIMÉ VINGTRINIER
QUAI SAINT-ANTOINE, 35

1860

DE L'ORIGINE ET DE L'EMPLOI

DES

BIENS ECCLÉSIASTIQUES AU MOYEN-AGE

Étude historique
dont les preuves sont tirées du Cartulaire
de Saint-Vincent de Mâcon.

I.

Elles sont belles encore et majestueuses, bien que découronnées par l'âge et les révolutions, ces deux vieilles tours qui frappent d'abord votre vue lorsque vous approchez de Mâcon. Mais elles n'en demeurent pas moins comme un regret de la cathédrale de Saint-Vincent qui n'est plus, comme un soupir, une larme donnés au souvenir des grandes solennités d'autrefois : *Viæ Sion lugent...*

Les larmes ont quelquefois leur charme et leur douceur : les âmes intelligentes et sensibles entourent d'un véritable culte les nobles ruines. Et le sanctuaire restauré du vieux Saint-Vincent, vient de retrouver ses chants et ses mystères sacrés. Ce n'est point assez. Grâce à l'initiative d'un Pontife justement jaloux de l'honneur de son Église, et à la toute céleste condescendance de Pie IX, le titre de l'évêché de Mâcon revit canoniquement.

Le moment paraît donc favorable pour que, à son tour, *le Cartulaire* ou *Livre enchaîné* de Saint-Vincent depuis longtemps promis, depuis longtemps attendu, fasse enfin son apparition dans le monde savant. Ce sera le souffle de vie venant animer une vénérable poussière. On y trouvera des fragments inédits de nos traditions, des pages peu connues de notre histoire locale, des traces d'usages aussi intéressants que respectables.

Il existe deux exemplaires manuscrits du cartulaire de Saint-Vincent : celui de Mâcon et celui du président Bouhier qui appartient aujourd'hui à la Bibliothèque impériale. Monsieur Ragut, archiviste du département de Saône-et-Loire les a collationnés et transcrits avec la patience d'un Bénédictin ; il a préparé les tables qui renferment l'interprétation de tous les noms propres de lieux et de personnes, et nous lui devons d'avoir pu glaner dans ce champ clos de nos pères quelques épis que nous allons partager avec nos frères.

Ce n'est point un travail complet que nous leur offrons. Après quelques lignes sur les commencements de l'Église de Mâcon, nous attachant à ce qui fait la base première de la société spirituelle, aussi bien que de l'existence naturelle, nous consacrons toute notre étude au développement rapide de ces deux mots : *Origine et emploi des biens de l'Église au moyen-âge*.

Nos moyens sont tous tirés du cartulaire et des Conciles de Mâcon. Notre thèse est donc tout à la fois générale pour le fond, et locale pour la forme et les détails. C'est à ce titre qu'elle rentre tout naturellement dans l'esprit et l'œuvre patriotique de la *Revue du Lyonnais*, à laquelle nous sommes heureux d'apporter ce premier hommage de notre sympathie.

II.

Nous n'avons pas à faire le tableau du polythéisme gaulois et de ses horribles mystères (1). Nous voulons seulement signaler l'aurore de la délivrance, l'époque où nos pères furent appelés au bienfait de la foi. Dans ce dessein, nous interrogerons tout d'abord le témoignage d'un auteur mâconnais qui, au XVI[e] siècle, s'était plu particulièrement à recueillir les titres de gloire de l'Église de Mâcon.

« Cédant de plus en plus au désir de connaître l'origine « et les progrès de notre ville, j'ai découvert, dit J. Fustail« lier (2), que c'est à saint Bénigne et à deux disciples de « saint Polycarpe que Mâcon fut redevable des premières « semences de la foi chrétienne. Et comme les devoirs de « l'apostolat appelaient Bénigne à Dijon, Dieu lui suggéra « la pensée de laisser ses deux disciples à Mâcon pour y « cultiver les premiers rameaux de la religion qu'ils venaient « d'y planter. »

Ces deux disciples de Polycarpe, que Fustaillier ne nomme pas, sont saint Andoche, prêtre, et saint Thyrse, diacre. Le martyrologe romain et celui d'Adon de Vienne, au 24 septembre, nous les donnent, en effet, comme disciples de saint Polycarpe qui les envoya évangéliser les Gaules ; et nous lisons dans leur légende : « Peragratis deindè regio« nibus quas Arar alluit, tandem ad Æduos pervenerunt. » Godescard écrit, à son tour, d'après Usuard et d'autres auteurs, que : « Saint Andoche et saint Thyrse, disciples

(1) Voir les *Dissert.* que le P. de Longueval a mises en tête de son *Hist. de l'Église Gallicane*.

(2) De urbe et antiquitatibus Matisconensibus. *Lugduni*. L. Perrin, 1846, p. 10.

« de saint Polycarpe, portèrent le flambeau de l'Évangile dans « plusieurs provinces des Gaules et fondèrent un grand « nombre d'Églises, avant d'arriver sur le territoire d'Autun. » Du nombre de ces Églises est celle de Mâcon, qui aurait ainsi une sorte de priorité sur celle même d'Autun. Et encore, avant la mission des saints Bénigne, Andoche et Thyrse, et dans la première moitié du second siècle, Mâcon avait entendu la prédication apostolique des saints martyrs de Tournus et de Châlon, Valérien et Marcel, venus dans nos contrées avec saint Pothin de Lyon. Telle est du moins la tradition recueillie par les savants auteurs du Gallia Christiana, col. 1038. Le P. de Longueval (1) affirme même que la foi avait déjà été annoncée à Mâcon dès le premier siècle, mais sans beaucoup de succès. Le sang de nos martyrs la rendit enfin féconde ; et elle jeta ces racines vigoureuses qui l'ont fait grandir et prospérer jusqu'à ce jour sur notre sol.

C'était bien la foi puisée aux sources les plus divines et nous arrivant par les canaux les plus purs, ainsi que le témoigne saint Irénée dans une de ses lettres adressée à l'hérétique Florin.

« Ce que nous apprenons dans l'enfance demeure mieux « gravé dans notre mémoire que bien des événements plus « récents. En sorte que je pourrais dire le lieu où était « assis le bienheureux Polycarpe quand il parlait, sa dé- « marche, son air, les discours qu'il faisait au peuple. Il « nous racontait qu'il avait vécu avec Jean et avec d'autres « disciples qui avaient vu le Seigneur ; il se souvenait « de leurs discours, et de ce qu'il leur avait ouï dire du « maître, de ses miracles, de sa doctrine. Polycarpe rap- « pelait tout cela de la même manière absolument que les

(1) *Hist. de l'Église Gallicane*, t. I. Dissert prélim.

« Saintes Écritures, l'ayant appris de ceux qui avaient vu « le Verbe de vie. Dieu me faisait alors la grâce d'écouter « ces discours avec une grande attention, et de les écrire, « non sur du papier, mais dans mon cœur ; et par la « miséricorde divine, je les repasse continuellement dans « mon esprit. » Nous sommes donc les enfants spirituels de Jésus-Christ, par saint Jean, l'apôtre de la dilection.

Assurément la chrétienté de Mâcon dut se ressentir des persécutions qui ensanglantèrent alors, et ont illustré à jamais la grande cité lyonnaise. Mais l'histoire ne nous a rien transmis, à cet égard, de particulier à la ville de Mâcon. Concentrant son attention au grand foyer de lumière et de gloire, elle ne pouvait en suivre partout le rayonnement, en signaler toutes les projections et étincelles diverses.

III.

Cependant là aussi, comme à Jérusalem, *la multitude des fidèles n'avait qu'un cœur et qu'une âme.* Des hommes toujours prêts à mourir pour rendre témoignage de leur foi ne devaient pas avoir le cœur bien attaché aux choses périssables de la terre. La communication s'en faisait sans réserve à tous les malheureux, selon les conseils évangéliques. Mais ce ne fut qu'après les trois siècles de persécution sans cesse renaissantes que les disciples de Jésus-Christ, abrités sous cette émancipation vraie et durable, dont le signe et l'annonce furent montrés à Constantin près des rivages de la Saône (1), purent ostensiblement faire part de leurs

(1) Plusieurs historiens placent, non loin de Châlon-sur-Saône, le lieu où la croix miraculeuse apparut à Constantin. Le P. de Longueval (*Hist. de l'Égl. gall.*, t. II, an 313) s'exprime ainsi : « On ne convient pas du

biens aux pauvres et aux églises, et jouir du droit commun en matières de donations. Dès lors, des églises et des chapelles s'élevèrent partout avec le presbytère qui était comme le sanctuaire de toutes les œuvres de miséricorde spirituelle et corporelle.

La première et principale église de Mâcon fut dédiée aux saints apôtres Pierre et Barthélemy (1). « On vit dans la « suite, dit Fustaillier (2), s'élever successivement dans « l'enceinte de la ville, les monastères consacrés à la mère « de Dieu (3), à saint Étienne, aux saints Gervais et Protais (4), « à saint Vincent (5), et l'on aperçoit encore des vestiges,

« lieu où le Prince eut cette vision miraculeuse. Il paraît seulement, par » la relation d'Eusèbe, que ce fut dans les Gaules et avant le passage des « Alpes. » Eusèbe, en effet, prend Constantin dans les Gaules, à Autun peut-être ; c'est de la Gaule qu'il forme la résolution de délivrer Rome : *ad extinguendam tyrannidem sese accinxit* (*Vita Const.* l. II, c. XXVI). Il implore avant tout la divinité. Jésus-Christ lui montre sa croix et se montre lui-même. Aussitôt Constantin s'entoure des lumières de l'Épiscopat (Ibid. cap. XXXVI). « Tunc verò admirabili visione obstupefactus cùm « nullum alium prœter illum quem viderat Deum sibi colendum esse « statuisset, sacerdotes arcanæ illius doctrinæ mysteriis instructos ad se « accersivit, et quisnam ille Deus esset interrogavit. » Parmi ces pontifes figure en première ligne saint Rhétice, d'Autun. C'est aussi saint Rhétice, d'Autun, que le P. Mambrun, dans son beau poème latin sur le triomphe de Constantin, fait apparaître en songe à ce Prince, l'instruisant de la foi chrétienne. Ce n'est donc point sans fondement que « la tradition popu- « laire donne les environs de Châlon pour théâtre à l'apparition de la croix « miraculeuse autour de laquelle Constantin put lire : Tu vaincras par ce « signe : *in hoc signo vinces.* » (France illustrée, département de Saône-et-Loire, p. 5).

(1) *Gall. christ.* p. 1038.

(2) *De urbe et antiq. matisc.* p. 11.

(3) Carta VIII, *secùs basilicam almæ Virginis Mariæ.*

(4) Carta 483.

(5) Carta 343 et autres.

« en petit nombre, il est vrai, mais parfaitement authentiques, « des églises élevées sous le vocable de saint Clément, de « saint Laurent (1) et de saint Martin. »

Nous reproduisons volontiers ce texte de Fustaillier, parce qu'il est appuyé sur un très-grand nombre de chartes de notre cartulaire. Nous nous sommes contenté d'en citer quelques-unes.

Quand le nombre des églises et des fidèles fut assez multiplié pour appeler l'attention particulière des chefs suprêmes de la chrétienté, on vit apparaître les diocèses d'Autun, de Mâcon et de Châlon. Ces Églises particulières devaient, comme la grande société catholique, voir leurs berceaux entourés de calamités et de désolations. Le passage successif des Goths, des Huns, des Alains, des Arabes etc., atteignit plus d'une fois les pasteurs, dissipa les brebis, amoncela des décombres. Puis, quand le flot dévastateur reculait, le zèle et la piété sacerdotale, secondés par quelque prince bienfaisant et chrétien, se hâtaient de relever les ruines des sanctuaires illustres, et de jeter les fondements d'un nouveau patrimoine des pauvres. Ces révolutions dans les choses expliquent les changements fréquents dans les noms. C'est ainsi que, suivant les auteurs du *Gallia Christiana*, le vocable des saints Gervais et Protais fut substitué à celui des saints apôtres Pierre et Barthélemy. C'est ainsi que le roi Childebert, dès le VI[e] siècle, rebâtissait la première église de Mâcon, et la mettait, cette fois, sous le vocable de l'illustre martyr de Saragosse, saint Vincent, diacre, dont il rapportait d'Espagne les reliques insignes ; et à cette occasion, il comblait cette Église de bienfaits : *à quo et plurimis beneficiis aucta est.* Gontran, à son tour, unissait à l'église principale les monas-

(1) Carta 11 *Abbatia sancti Laurentii.*

tères antiques de Saint-Étienne, de Saint-Clément et de Saint-Laurent, qui plus tard deviendront autant de paroisses.

Dans ces adjonctions de titres, nous reconnaissons le respect profond de l'Église pour ce qui a été, et son esprit essentiellement conservateur. Dieu aussi n'anéantit rien de ce qu'il a fait. Comme aujourd'hui l'Église aime à relever les titres des évêchés tombés dans la tourmente révolutionnaire ; ainsi recueillait-elle alors avec soin les titres des simples églises ; et elle se plaisait à en transmettre le pieux souvenir aux générations futures. Aux X[e] et XI[e] siècles, l'église cathédrale de Mâcon se faisait gloire encore de tous ses saint patrons. Nous en avons souvent remarqué la preuve dans notre cartulaire. La charte 483 , par exemple, commence ainsi : « Sacrosanctæ Dei ecclesiæ intrà mœnia Matisconis fundatæ « in honore sanctæ Dei Genitricis, sanctorumque martyrum « Vincentii, Gervasii atque Protasii, beatorum quoque apos-« tolorum Petri et Bartholomœi dicatæ.... ».

Que sont devenus les actes publics confirmant ces fondations primitives, et en particulier, l'acte qui constitua le diocèse de Mâcon ? Tout a péri par le laps du temps et par l'effet des révolutions qui ont, de siècle en siècle, éprouvé le monde. Nous n'en trouvons aucune trace dans le cartulaire de Saint-Vincent, dont les pièces les plus anciennes ne vont pas au-delà du VIII[e] siècle. Seulement la charte II, donne les noms des 32 premiers évêques de Mâcon. Mais elle est incomplète, se terminant à Aymon qui est le 44[e]. Ce catalogue commence à saint Nizier, qui n'est que le troisième de nos évêques connus. Et encore saint Placide, le premier dont le nom nous ait été transmis (1) et qui assista à plusieurs conciles entre les années 530 et 551, peut avoir eu

(1) *Gallia Christiana.* p. 1039. — Notice chronologique des évêques d'Autun, Châlon et Mâcon.

plusieurs prédécesseurs, comme le soupçonnent Severt et les auteurs du Gallia Christiana. Il est donc rationnel de croire que le siége de Mâcon remonte au IVe siècle de l'ère chrétienne ; et dans cette hypothèse, il est visible que Gontran en aura été plutôt le restaurateur ou le bienfaiteur insigne que le fondateur, de concert avec l'autorité pontificale.

IV.

Peut-être en attribuant plus haut au laps du temps et aux révolutions la perte des titres primitifs, n'avons-nous pas mentionné la cause qui a le plus contribué à les faire disparaître de partout, l'usurpation des biens des Églises.

Les invasions incessantes des peuples barbares avaient anéanti les études et appauvri les nations. Pour leur résister et pour arracher de leurs mains les captifs, il avait fallu chercher des ressources dans les terres et les trésors des Eglises, dont les premiers pasteurs se faisaient un devoir de sacrifier les choses pour les personnes, l'or pour les âmes. Mais les princes se familiarisaient ainsi avec la manipulation et la gestion des biens et des choses saintes. Plus d'une fois ils finirent par les traiter comme leur appartenant en propre. C'est surtout à Charles-Martel que l'histoire reproche d'avoir admis et généralisé la pratique de distribuer à ses guerriers les bénéfices ecclésiastiques pour récompenser des services militaires. Sans doute ils avaient bien mérité de l'Église et de la patrie, (ce qui était, alors surtout, une même et unique chose), ceux qui avaient été les puissants instruments avec lesquels le duc Charles avait martelé les Sarrasins. Mais cette immortelle gloire eût été plus pure si elle n'eût été entachée par une usurpation sacrilége, par un renversement de toutes les notions du droit public et privé. « Ce

« fut, dit M. Guérard (1), ce fut pendant l'agonie de la « dynastie Mérovingienne et principalement sous le gou- « vernement de Charles-Martel, que les hommes de guerre, « ayant envahi les bénéfices ecclésiastiques, occupèrent « les abbayes et les églises. » Quelques pages plus haut (p. XXXVII). M. Guérard avait déjà dit que *le clergé* s'était vu *dépouillé par Charles-Martel.*

Aussi l'Église-mère dut protester, et elle le fit par la voix du pape Adrien (2). Notre cartulaire contient une bulle de ce pontife, qui ne se trouve pas dans la collection de Binius, mais qui a déjà été éditée par saint Julien de Baleure, *Antiquités de Mâcon*, p. 272. Elle rappelle d'abord les droits sacrés dont les Églises avaient joui sans conteste depuis le pape saint Léon-le-Grand et le concile de Chalcédoine, le pallium donné à un évêque ne doit préjudicier en rien aux droits du métropolitain. Arrivant à la question des bénéfices usurpés, il déclare que ce n'est que depuis soixante ou quatre-vingts ans au plus, que les Francs ont foulé aux pieds la discipline et donné les églises à des laïcs. La date de cette bulle étant de 774, soixante ans en arrière nous ramènent précisément aux jours de Charles-Martel (676-741). Le Pontife attribue le désordre qu'il signale, à l'incurie des prélats et aux incursions des Barbares. Dès le premier voyage de Charlemagne à Rome (an 774), il adresse à ce prince ses justes doléances.

(1) Cartulaire de Notre-Dame de Paris, t I. Préface, p. 47.

(2) Carta; XXIII. Plusieurs lettres pontificales, trouvées à Vienne, ont paru suspectes aux savants. Rien dans celle-ci qui nous inspire le moindre doute sur son authenticité. Les faits sont en rapport avec l'histoire. Quant aux dates, Constantin Copronyme régnait en Orient, et l'Italie relevait encore de lui au moins nominalement lors du premier voyage de Charlemagne à Rome en 774. C'est donc dans ce voyage que Charles fut fait patrice.

Le roi promet d'appuyer de son épée, au besoin, les prescriptions d'Adrien à cet égard. Malheureusement après Charlemagne, le même désordre se reproduira avec une nouvelle et lamentable énergie ; mais il amènera, à la fin, la *sainte et vigoureuse* réaction qui a placé si haut le XI[e] siècle. Cette fois, et dans une lutte séculaire, la papauté s'appuyera non plus sur un homme qui passe, mais sur une forte institution qui demeure ; non plus sur Charlemagne, mais sur Cluny. Dans la bulle d'Adrien, les cités épiscopales sont appelées *Civitates* et les métropoles *Urbes*. Cette bulle était adressée à tous les archevêques et évêques. L'exemplaire reproduit au cartulaire de saint Vincent, à cause de son importance, est celui de Berthaire, évêque de Vienne.

V.

La bulle d'Adrien appuyée par les Conciles et par le bon vouloir de Charlemagne produisit son effet. M. Guérard le constate (p. 37 de la préf.) « Quoique le Clergé, dit-il, ait été « dépouillé sous Charles-Martel, on le retrouve, à la fin du « VIII[e] siècle et au commencement du IX[e], possesseur de « biens immenses, » Il est certain que les actes contenus dans les Cartulaires que le monde savant possède, ne remontent pas au delà de cette époque réparatrice. C'est que l'on avait fait la triste expérience que l'usurpation ainsi que l'aliénation des biens de l'Eglise, loin de profiter à la société chrétienne, ne faisaient que l'appauvrir, et attirer des calamités sur le monde. De simples femmes le comprenaient comme les plus profonds politiques ; et nous ne lisons pas sans admiration les clauses qu'une dame illustre, du nom de Suzanne, formule expressément dans une charte de l'an

930(1). Donnant une terre à Saint-Vincent elle s'en réserve la jouissance viagère. Après sa mort, elle deviendra la propriété des Chanoines qui pourront la traiter comme ils voudront, *à condition qu'ils n'auront jamais la témérité de la vendre, ou aliéner en faveur de telle puissance laïque que ce soit.* Clause remarquable, nous le répétons, et qui manifeste autant la haute intelligence de Suzanne, qu'elle fait honneur à sa piété. Théotbert son mari, dans la charte 330, avait poussé plus loin encore la susceptibilité. Après avoir formulé la même clause, il charge expressément son fils Udolric de veiller à son accomplissement. Guichard, dans la charte 333, dévoue à la colère de Dieu ceux qui contreviendront à ses volontés à cet égard; il veut qu'ils soient condamnés à payer deux livres d'or. Le comte de Mâcon Létalde, fils d'Albéric de Narbonne, aspirant comme à un insigne honneur à devenir vassal du glorieux martyr saint Vincent, reçoit à ce titre une Eglise et une terre de l'Evêque Bernon. Mais il est saisi d'un pieux scrupule et ne se croirait pas exempt de péché, lui laïc, s'il n'indemnisait l'Eglise de Mâcon par de magnifiques donations énumérées dans la charte 496. (2)

Nous ferons observer que toutes ces chartes, et celles de notre cartulaire qui contiennent des clauses analogues, appartiennent à la 1re moitié du X[e] siècle. Il nous est impossible de n'y point reconnaître les traces de l'influence émancipatrice du grand monastère de Cluny. Théotbert et Suzanne, Guichard et Létalde ont été inspirés, nous n'en doutons pas, par l'exemple récent du duc Guillaume le Pieux, et par le

(1) Carta 234... « Tamen ut nec vendere, nec alienare prœsumant ad « nullam laïcam potestatem. » — Voir aussi la ch. 241.

(2) « Et ut liberiùs et firmiter obtinere quiveret sine contagione peccati « quià sancta erant ista, et in eleemosynâ sancto Vincentio fuerant collata.

zèle des Religieux de cette Abbaye à entrer dans les intentions providentielles de leur fondateur. Ce n'est point, du reste, le seul rapport, sous lequel pourra se révéler à nous l'influence de Cluny. Son nom toutefois nous apparaît peu dans les actes les plus anciens de notre cartulaire. Nous croyons le reconnaître dans cette terre *de Saint-Benoît* dont il est question en la charte 240, donnée environ quinze ans après sa fondation (1). La charte 432 associe le nom de *Saint-Benoît* à celui de *Saint-Marcel* (2). Enfin, nous trouvons, à l'occasion d'une concession de chapelle et fiefs, situés à Saint-Gengoux de Scissé, et dans une charte de l'Evêque Jean de Mâcon, de l'an 972-977, une exception en faveur des dépendances de Cluny : *Prœter illud quod in Cluniaco est.* (3).

Nous aimons à rappeler l'influence de Cluny et sa mission spéciale en ces âges reculés. La gloire de Cluny appartient à cette généreuse contrée ; et ce n'est point une gloire usurpée. Nous n'exagérons rien quand nous disons que, dans les desseins providentiels, il a fallu Cluny pour servir de point d'appui à l'Eglise et lui assurer le triomphe dans le grand travail de son émancipation. L'autorité même de Charlemagne et de ses successeurs n'y eût point suffi. Une charte de l'an 816, et qui est la 57e de notre cartulaire, contient une ordonnance de Louis le Pieux, datée d'Aix-la-Chapelle. Elle impose aux Comtes et Vassaux, qui possèdent les biens ecclésiastiques de Saint-Vincent, une contribution du dixième ou du neuvième prise sur le produit de ces biens, pour aider à la reconstruction de l'Eglise cathédrale et des édifices qui en dépendaient. C'est sur les instances de

(1) « De uno latus, terrâ sancti Benedicti. »

(2) Carta 432 : « A circio, terra sanctorum Benedicti et Marcelli. »

(3) Carta 108.

l'Evêque Hildebald que Louis renouvelle cette ordonnance déjà promulguée par son illustre père. Que peut-on trouver de plus équitable que cette volonté souveraine qui affecte aux besoins les plus urgents de l'Eglise, une si faible portion du revenu de ses biens. L'événement faisait voir toujours qu'il était plus facile d'ordonner que de faire exécuter. Ce ne sera que par une lutte séculaire que la Papauté appuyée sur Cluny rendra à l'Eglise la gestion du reste de ses biens, en tous les temps détournés de leur destination, quand ils ont été abandonnés à la disposition de la société laïque.

VI.

Les pièces diverses dont se compose la cartulaire de Saint-Vincent, ne dépassent point l'intervalle renfermé entre le VIII[e] et le XIII[e] siècle. Le nombre des chartes qui y sont contenues est de 633. Il y a quelques nombres répétés; mais il y a aussi plusieurs chartes reproduites presque textuellement. Six cent trentre trois chartes supposent une immense richesse territoriale. La position matérielle faite à l'Episcopat et aux grands corps religieux est digne de ce qu'était, dans l'Etat, le Clergé, alors le premier corps politique et, incontestablement, le plus charitable et le plus intelligent.

Néanmoins, nous ne saurions admettre l'exactitude rigoureuse des chiffres produits par M. Guérard (1). Tous ses calculs reposent sur une valeur uniforme attribuée au manse. Or il est obligé de reculer lui-même devant le total par trop improbable des *cent mille manses* que l'auteur de la vie du B. Hugon d'Auzy donne à Saint-Martin d'Autun (2). Selon l'évaluation de M. Guérard, ces cent mille manses auraient

(1) Page 37.

(2) Mabilonii *Acta sanctorum ord. s. Bened.* Tom. VII. n° 8.

valu quatorze millions de revenus! Dans le *glossarium* de Du Cange (1), le mot *mansus* reçoit plus de quarante interprétations diverses, toutes justifiées par des textes précis. Il y avait, entre autres, le *mansus ecclesiasticus*, comprenant la maison curiale et les terres ou cens dont se composait la dotation d'une Eglise. C'est probablement celui-là que le polyptique d'Irminon évalue à 141 fr. et qui sert de base au calcul de M. Guérard. Le *mansus presbyteralis* ne comprenait que la maison du prêtre et pas de dépendances. Le *mansus censualis* était une très-minime et insignifiante redevance à laquelle une terre était assujétie Quant aux cent mille manses de Saint-Martin d'Autun, le grave Mabillon pense qu'il y a erreur de copiste, qu'il faut lire *arpens* au lieu de *manses*: *Quo nomine non villæ, sed jugera intelligi videntur*. Et en effet, ce n'est que successivement que les grandes propriétés ecclésiastiques ou claustrales se sont formées, chaque génération leur apportant le tribut de sa reconnaissance et de sa piété. Or, notre auteur ici nous reporte tout de suite, avec ses cent mille manses, à la fondation de Saint-Martin. Et encore il n'affirme pas positivement que son chiffre soit exact: « *Fertur* enim *primitùs* ipsius Cœnobii summa « fuisse totius possessionis ad centum usque millia mansos. »

Au reste, ce n'est point l'étendue des possessions accumulées en d'autres temps dans les mains du Clergé qui va nous occuper. C'est la légitimité de ces possessions et le saint et utile emploi qui en était fait. Nos preuves seront puisées dans les traditions locales, dans le cartulaire de Saint-Vincent et dans les actes des conciles provinciaux et nationaux tenus à Mâcon.

Il est sans doute inutile de nous arrêter à établir le droit qu'avait l'Eglise d'acquérir et de posséder. Une pareille dis-

(1) Paris, Osmont 1733. t. IV p. 458 et suivant.

cussion ne paraîtrait pas sérieuse, surtout pour ces époques reculées où l'Eglise était le premier corps de l'Etat, qu'elle avait, en quelque sorte, fondé. Naturellement les sociétés organisées pour le bien forment une personne morale et ont le droit de posséder aussi bien que les individus. Nul gouvernement n'avait songé à contester ce droit à l'Eglise. Les usurpateurs d'alors, mieux encore que ceux des temps modernes, espéraient s'abriter sous la raison d'Etat, sous une prétendue nécessité; mais le besoin qui pousse à demander, ne saurait autoriser la spoliation. L'Eglise d'ailleurs ne s'est jamais refusée aux sacrifices exigés par les besoins publics; on l'a vue souvent vendre ses trésors les plus sacrés pour y subvenir.

Nous n'avons pas non plus à établir le droit des donateurs. Aucune loi ne gênait leur libre volonté dans la disposition de leurs biens. Ce sont des Rois, des Princes souverains. Ils jouissaient d'une entière liberté, aussi bien que les plus humbles seigneurs. L'Eglise prenait soin de l'assurer aux uns et aux autres. Et loin de chercher à capter les esprits, à attirer tout à elle, elle avait fait et elle maintenait des lois sévères contre tout ecclésiastique qui aurait essayé de le faire. Nous en avons un témoin domestique que nous aimons à produire ici: c'est le chapitre 7 du Concile assemblé à Châlon-sur-Saône, en 813, sous les auspices de Charlemagne. Nous traduisons littéralement:

« Cette sainte assemblée ordonne que les Evêques ou « Abbés qui, se préoccupant moins du salut des âmes que de « l'avarice et de l'amour d'un honteux profit, chercheraient « à circonvenir et séduire quels hommes que ce soit pour « les capter; et qui, par de semblables moyens auraient « moins acquis que volé leurs biens, soient soumis à la pé- « nitence canonique ou régulière, comme coupables de « s'être attachés à la poursuite d'un gain honteux.

« Quant à ceux qui, séduits par de vaines promesses, ou « cédant à telles machinations que ce puisse être, faibles « d'esprit, et ne sachant pas être maîtres de leurs biens, se « seraient faits moines, on les obligera à persévérer dans « la voie où ils seront entrés.

« Mais les biens de ces hommes imprudemment fourvoyés « fussent-ils déjà en la possession de leurs avares et cupides « voleurs, seront restitués aux héritiers.

« Que si à l'insu des Evêques ou Abbés, leur subordonné, « c'est-à-dire quelque clerc, est convaincu d'avoir agi ainsi, « les Evêques et les Abbés seront mis en jugement comme « négligents, et les autres comme avares et voleurs.

« Quant à la portion de bien qui est offerte à Dieu dans « des conditions de justice et de raison, l'Eglise doit la dé- « fendre avec fermeté (1). »

Cherchons à présent quels ont pu être les motifs qui ont si puissamment stimulé les donateurs placés en dehors de toute influence mondaine ou coupable.

(1) « Constituit sanè sacer iste conventus, ut Episcopi sive Abbates, qui non in fructum animarum, sed in avaritiam et turpe lucrum inhiantes quoslibet homines illectos circumveniendo totonderunt, et res eorum tali persuasione non solùm acceperunt, sed potiùs subripuerunt, pœnitentiæ canonicæ sive regulari ut puta turpis lucri sectatores subjaceant. Hi verò qui vanis promissionibus illecti, vel quibuslibet machinationibus persuasi, mentis inopes effecti, rerum suarum Domini esse nescientes, comam deposuerint, in eo quod cœperunt, perseverare cogantur. Res namque quæ ab illectis et negligentibus datæ, ab avaris et cupidis non solùm acceptæ, sed raptœ noscuntur, hœredibus reddantur, qui dementiâ parentum et avaritià incentorum exhœredari esse noscuntur. Si vero nescientibus episcopis aut abbatibus, ministri eorum, quilibet videlicet in clero, hoc fecisse convincuntur, Episcopi et Abbates desidia, illi verò rapacitate et avaritia judicentur. Hoc verò, quod quisque Deo juste et rationabiliter de rebus suis offert, firmiter Ecclesia tenere debet. » (*Concil. Cabil. cap.* 7).

VII.

Les biens ecclésiastiques, nous l'avons dit, avaient disparu devant le flot des Barbares, ou bien étaient devenus la proie des laïcs, une récompense de services militaires. Mais il n'y a point de prescription sans bonne foi, point de jouissance paisible de biens manifestement usurpés, nous l'avons vu en des temps bien rapprochés de nous. Avant que le concordat de 1801 eût validé les spoliations révolutionnaires, en échange de concessions obligatoires qui étaient faites d'autre part à l'Eglise, que d'inquiétudes dans les consciences sincères et loyales! Il ne faut pas s'étonner que les mêmes préoccupations aient laborieusement agité les hommes du VIII[e] siècle et des siècles suivants. La foi alors, pour être moins polie peut-être, n'en était pas moins vive et enracinée dans les sociétés chrétiennes. Aussi, est-il incontestable que grand nombre de donations ne furent faites qu'à titre de restitution. Dans des questions aussi compliquées que celle-là, l'Eglise, en bonne mère, faisait de larges concessions; et pour des biens immenses qui lui avaient été enlevés, elle se contentait du recouvrement d'une faible portion, et rassurait, comme elle en avait le droit, la conscience de ceux aux mains desquels les biens, usurpés primitivement, arrivaient confondus avec les autres biens patrimoniaux.

Ainsi lisons-nous dans le préambule de la charte 72[e], donnée par Hugues II de Bâgé, les paroles suivantes : « J'ai « entendu dire partout dans le Comté de Mâcon, et je recon- « nais que plusieurs de mes prédécesseurs ont dissipé ou « retenu injustement, en divers lieux, les biens de Saint- « Vincent. Pour l'amour de Dieu, et en vue de la rémunéra- « tion éternelle, je restitue une partie de ce qui est venu en « mes mains par cette voie... » Le comte Léotalde de Mâcon

souscrit cette charte après Hugues, qui s'intitule lui-même *comte, par la grâce de Dieu.*

L'Evêque Drogon, dans la charte 33ᵉ, restitue aux chanoines de Saint-Vincent des propriétés aliénées par le népotisme ou l'incurie de quelques uns de ses prédécesseurs.

Hugues de Vendenesse leur restitue, à son tour, quelques biens (1) « reconnaissant les injustices que quelques uns des « seigneurs qui l'avaient précédé, avaient commises contre « les chanoines mêmes, dans leur Eglise de Saint-Vincent-« des-Prés. Il leur restitue cette Eglise avec les terres qui « en dépendent, à la seule condition qu'ils absoudront ceux « de ses prédécesseurs, parents et autres seigneurs qui au-« raient envahi et retenu injustement ladite Eglise et ses « dépendances. » On comprend que cette absolution d'outre-tombe n'a d'autre sens, aux yeux des vivants, d'autre utilité pour les défunts que celle de nos réhabilitations modernes.

La charte 282 nous montre un homme appelé Dodlenus, qui possédait, à Flacé, des terres usurpées sur Saint-Vincent. De là, réclamation d'une part, résistance de l'autre. L'avoué de Saint-Vincent recourt au duel *cum scuto et fuste*, avec le *bouclier* et le *bâton* (2). Dodlenus succombe et le comte se hâte de restituer ce qu'il retenait injustement. Saint Mayeul, encore archidiacre de Mâcon, souscrit cette charte qui est de l'an 940, environ.

Nous aurions trop à faire s'il nous fallait citer toutes les chartes où se trouve exprimé le motif de restitution, en ces termes, ou d'autres analogues : « reddidit et finivit. » (ch. 25.) « — Dono et remitto... Hanc autem donationem vel remis-« sionem... » (ch. 27.)

Le cérémonial usité en ces actes solennels de justice nous

(1) Ch. 34.

(2) Voir Du Cange aux mots *Campio* et *Duellum*.

est révélé dans la charte 454, avec une rare concision. C'est ce qui nous engage à la traduire ici intégralement.

« Qu'il soit notifié à tous que moi, Geoffroy, comte (1),
« me sentant succomber sous le nombre de mes péchés et de
« mes offenses, je suis venu devant le saint autel et les reli-
« ques du B. martyr Vincent, confessant mes péchés, et
« promettant amendement du passé, vigilance pour l'avenir,
« avec le secours de la divine miséricorde. Afin donc que le
« B. martyr de Dieu daigne supplier le Seigneur tout-puis-
« sant d'avoir pitié de moi et de me diriger dans toutes mes
« voies, je lui donne et aux chanoines de son Eglise, un serf
« du nom de Drogon, avec sa femme Tetrada, leurs fils et
« leurs filles. Je me désiste de toute servitude et restitue
« les redevances que moi, mon Père et mes prédécesseurs
« avons usurpées sur toutes les terres de Saint-Vincent dans
« le voisinage de Sancé. Et pour que cette donation ou res-
« titution demeure inattaquable, je la signe de ma propre
« main, et ordonne à mes vassaux de la signer. »

VIII.

Un second motif, plus fréquent peut-être que celui de la restitution, c'était l'expiation. Il est certain que les mœurs d'alors n'étaient point celles d'aujourd'hui. S'il n'y avait pas, dans le crime, les raffinements des temps modernes, nous reconnaissons qu'il y avait d'horribles fureurs, de sanglants déportements. Mais, en revanche, il y avait ce que nous voyons rarement, aujourd'hui, la même ardeur, nous pourrions peut-être dire la même exagération dans la voie de la pénitence. C'est alors, en effet, que les pénitences publiques étaient le plus en usage, c'est alors qu'on voyait les grands

(1) Geoffroy, comte de Mâcon.

criminels errer par le monde, des cercles de fer rivés au cou, aux bras, à la ceinture, aux jambes, allant à tous les pèlerinages célèbres demander pardon et miséricorde (1). C'est au XI[e] siècle, qu'on vit une recrudescence aussi admirable qu'effrayante dans l'usage des cilices et des disciplines de fer.

On conçoit qu'un retour si sincère à Dieu, qu'un triomphe si complet de l'esprit sur la matière, de la volonté sur les sens, détachait l'âme avant tout de ces biens terrestres dont le mauvais usage avait occasionné tant d'excès. On savait que l'aumône rachète les péchés; et comme l'Eglise seule s'occupait alors des besoins du pauvre et de l'indigent, on lui confiait ces biens terrestres dont l'usage se sanctifiait dans ses mains.

Tel est assurément le sens de cette parole si fréquente dans les chartes anciennes et qui se retrouve à chaque page de notre cartulaire : *pro remedio animæ meæ et antecessorum meorum*... (ch. 11.) — *propter remedium animæ meæ* (ch. 73) — *pro absolutione animarum nostrarum* (ch. 21).

Achard, partant pour l'Espagne, où il allait sans doute rejoindre le comte Henri de Bourgogne et combattre avec lui contre les Maures, donne sa terre de Montceaux, sur le territoire de Gigny, à l'Eglise de Saint-Vincent, *pour son âme, pour l'âme de son père et de ses autres ancêtres, afin que par l'intercession de saint Vincent et aux instantes prières de ses chanoines, Dieu leur accorde à tous la rémission de leurs péchés et vie éternelle*. Achard impose aux Chanoines des charges où respire la piété filiale. Pour aller combattre

(1) Mabil. *Annal bened.* t. 1 p. 87. Voir les tomes suivants aux mots *Circulus, pœnitentes*. L'auteur de cette Introduction a donné au musée de Mâcon, un de ces cercles de fer rivé, trouvé au mois de juin 1854, dans un tombeau antique, à Charolles.

(2) Mabil. *Ann. ben.* t. IV p. 55[illegible]

les infidèles, il abandonne une mère veuve et infirme. Les chanoines lui payeront tous les deux mois deux charges de froment et trois de seigle; et aux jours de fête, quand ils prendront ensemble leur repas au réfectoire commun, elle aura sa portion réservée. Aux vendanges il lui sera payé un muids de vin par deux districts; et, en la fête de Saint-Martin, six sous deniers, dont cinq pour le vestiaire et le sixième pour l'approvisionnement de bois. Quant à Achard, il recevra, séance tenante, dix sous deniers (ch. XXIV.)

Le motif de l'expiation est encore plus explicitement exprimé dans la charte 142e : « Moi, Adalard, prêtre, me res-« souvenant de l'énormité de mes crimes, et pesant cette « parole de Salomon : *que les richesses peuvent contribuer à « la rédemption de l'homme,* j'abandonne au Seigneur, à « Saint-Pierre et à Saint-Vincent un manse que j'ai acheté « du lévite Adalgise, cent vingt sous... »

La charte 454 exprime tout à la fois le motif de l'expiation et celui de la restitution : « Recognoscens me numero pecca-« torum et offensionum mearum impediri, veni... Werpio « etiam et remitto, etc. »

IX.

Un troisième motif, c'est celui de la piété et de la charité. Nous sommes loin de penser que la majeure partie des bienfaiteurs de l'Eglise aient été à l'origine des usurpateurs, ou de grands criminels. La plupart, au contraire, étaient comme aujourd'hui encore, de vrais amis de la vertu et de l'humanité. Personne ne conteste l'esprit profondément religieux de ces âges anciens. On leur reproche plutôt l'exagération que l'absence des pensées de la foi. Il faut bien accorder que cet esprit profondément chrétien dut se traduire souvent en œuvre de vertu et de charité.

Souvent, parmi les donateurs de l'Eglise, nous trouvons des prêtres fidèles (ch. 293, 294, etc, etc.) Souvent ce sont de pieuses dames que nous voyons rivaliser avec leurs époux ou leurs fils, pour le bien. Elles étaient pourtant étrangères aux tumultes et aux désordres du siècle. L'amour du pauvre, l'intelligence de toutes les misères ne sont-ils pas dans tous les âges, le céleste apanage du cœur de la femme chrétienne? Nous aimerions à recueillir ici, les noms bénis des Astasie, des Odiles, des Suzanne, des Stéphanie, etc, etc, etc., s'ils étaient moins nombreux, et surtout s'ils étaient accompagnés de quelques uns de ces faits qui les ont rendus admirables aux yeux de leur génération, et ont provoqué cette sorte de culte religieux, qu'on a appelé la Chevalerie! Ces âmes pures et durement éprouvées, quelquefois n'avaient point de grands crimes à expier, mais un vrai besoin de vertu et de charité à satisfaire, elles donnaient largement de leurs propres mains ; elles remplissaient personnellement les pieux offices dévolus depuis spécialement aux sœurs de charité. Ce n'était pas assez , elles voulaient assurer la continuation de leurs bonnes œuvres après la mort, et savaient du même coup trouver le moyen d'en multiplier le mérite pendant la vie, faisant le bien et en renvoyant l'honneur aux yeux du peuple chrétien, à notre mère la sainte Eglise.

La piété est ingénieuse, l'esprit de foi se manifeste sous toutes les formes. Aussi voyons-nous des motifs de diverses natures exprimés dans notre cartulaire et des conditions aussi diverses imposées à l'Eglise. Suzanne donne à l'église de Prissé une petite terre pour obtenir d'avoir sa sépulture à l'ombre de Saint-Martin (1). Aimon, Giraud et Durand donnent de concert à l'église Saint-Vincent, un pré à Mouhy

(1) Ch. 241.

en vue d'obtenir une faveur semblable pour leur frère Girard (1). Tel est l'objet d'un grand nombre de chartes. La 469e nous donne lieu d'admirer la précision du langage chrétien d'un chevalier, de Robert qui fait ***donation d'un manse pour le salut de son âme, et pour la sépulture de son corps à Saint-Vincent.***

Hugues de Chevagny donne à Saint-Vincent un héritage qui lui (1) était advenu dans le Lyonnais, pour le repos de l'âme de son frère Oger... D'autres fondent un anniversaire à perpétuité pour le jour de leur mort.

Adalard et Sulpicia donnent quelque terre à Varenne, pour obtenir d'être associés aux prières et bonnes œuvres de l'église de Saint-Vincent (2). Guichard de Baujeu et Ricoarie, son épouse obtiennent de même ***une participation*** spéciale aux ***prières et aumônes*** de la dite église (3). Brendencus restitue la portion par lui usurpée de la terre de Chevigne, et obtient l'association aux prières du Chapitre (4).

X.

Nous ne mettrons pas en relief tous les motifs de piété exprimés dans nos chartes. Mais il en est un que nous ne pouvons nous empêcher de signaler, l'attente de la fin du monde, au Xe siècle. On en trouve quelques traces dans notre cartulaire. Il est vrai qu'elles sont bien vagues dans l'expression ; mais la tradition les explique.

Ainsi, ces mots écrits en tête d'une charte de l'an 930:

(1) Ch. 439.
(2) Ch. 443.
(3) Ch. 431.
(4) Ch. 476.
(5) Ch. 459.

Notum habeatur, omnibus huic deciduo cosmo degentibus (1), ne doivent elles pas se traduire par celles-ci : *Sachent tous les hommes qui vivent dans ce monde qui touche à son déclin?* que signifie autrement ce *deciduo*?

Adon, évêque de Mâcon vers le même temps, ne semble-t-il pas animé du même esprit, s'inspirer de la même croyance lorsqu'il commence ainsi la charte 254. *Cùm importunis agi mundum occasionum volubilitatibus nostro tempore constet.... Quidquid sacræ ecclesiæ fidelibus impertitur placidà firmitate condecet adornare ut inconvulsa in relictum valeant persistere*... Cette singulière expression *in relictum*, n'annonce pas qu'on attendait une longue durée pour le monde.

Quand Rodulfe, fils d'Odon, restitue à Saint-Vincent des terres antérieurement usurpées, pour que Saint-Vincent les possède *amodo usque ad finem mundi* (2), il faut convenir que l'expression est singulièrement emphatique et exagérée ou bien que celui qui l'écrit suivait tout simplement les idées de son siècle.

Dans les chartes des VIII, IX, XI et XII[e] siècles on ne trouve rien qui ressemble à ces expressions qui appartiennent toutes au X[e]. Autre remarque plus décisive encore, parce qu'elle est basée sur les chiffres. Il y a dans notre cartulaire 3 chartes du VIII[e] siècle; 64 du IX[e]; 215 du X[e]; 119 du XI[e]; 66 du XII[e]. Le reste est sans date. L'immense majorité des donations appartient donc au X[e] siècle. N'est-ce pas encore un effet et une preuve de la persuation générale que le monde allait prochainement finir? Ainsi quand l'homme se voit arrivé aux dernières limites de la vie il commence à se détacher. Ce n'est que lorsque l'espoir de jouir lui échappe, qu'il lâche son bien à des héritiers. Une donation

(1) Ch. 8[e].
(2) Ch. 327.

comme un testament est, ordinairement, l'annonce d'une catastrophe imminente.

Nous pouvons encore expliquer les textes cités plus haut, en les rapprochant d'un autre témoin domestique de l'opinion de nos pères. Le B. Hugon, Prieur d'Anzy-le-Duc, mort vers 930, ainsi que nous le lisons dans sa vie écrite au XI[e] siècle, excitait les populations à la pénitence et à la vie chrétienne dans l'attente du grand jour du jugement général. Surtout, « il cherchait à prémunir leur foi ; il craignait de « la voir s'affaiblir dans les âmes, se ressouvenant des « oracles apostoliques et des avertissements de l'Evangile « où il est dit: qu'il y aura dans les derniers jours des « moments périlleux; que l'iniquité abondera, et que la « charité du plus grand nombre se refroidira (1). »

Il est évident que le bienheureux croit toucher aux derniers jours du monde. Et nous tenions à mettre en relief ces témoignages d'une opinion inoffensive généralement attribuée aux plus saints personnages du X[e] siècle, et que M. l'abbé Rohrbracher dans son *Histoire générale de l'Eglise* a trop facilement contestée (2).

(1) Mabillon. Acta SS. ord. S. Bened. t. VII, p. 89, vita B. Hugonis, n° 16.

(2) Après avoir cité un texte d'Abbon de Fleury où nous sommes loin d'apercevoir tout ce qu'en veut déduire M. Rohrbracher, cet historien si grave généralement s'exprime ainsi (2[e] édit. t. XIII, p. 292) : « Dans « plus d'un livre d'histoire ou d'historiettes, on nous assure que, dans le « moyen âge, tout le monde était persuadé que le monde finirait l'an 1000. « Et voilà un saint et un savant du X[e] siècle qui nous apprend que cette « opinion était regardée de son temps comme une erreur particulière, « contraire à l'Écriture; et erreur tellement particulière que, jusqu'à « présent, voilà la seule mention que nous en ayons trouvée dans les « écrivains du moyen âge. Conséquemment l'assertion de tant d'histoires « ou historiettes modernes est un conte. »

Rien n'est cependant plus commun dans les chartes du X[e] siècle que des considérants comme ceux-ci que nous tirons des pièces justificatives

Tout n'était pas don gratuit ou restitution dans les accroissements successifs apportés au domaine de l'Église de Mâcon. Il faudrait tenir compte aussi des biens provenant des donations canonicales, (ch. 35, 42, 386, 459.) et ecclésiastiques, dont les chartes 441, 442 et 459 nous offrent des exemples. Les frais d'études, que les personnes riches se faisaient un devoir d'acquitter, comme en la charte 260, étaient encore une source très naturelle de richesse. Il y avait aussi les biens achetés par l'Église, et les biens gagnés par échange, dont nous parlerons dans l'article XI.

XI.

Nous n'essayerons pas d'évaluer même approximativement la valeur totale des immeubles désignés dans le cartulaire de Saint-Vincent. La chose nous semble impossible, soit à cause du vague qui nous reste sur les délimitations que la possession et la tradition, depuis longtemps interrompues, pourraient seules alors définir, soit à cause de l'incertitude sur la valeur des termes de mesure et de prix (1). Du reste,

qui terminent le second volume de l'histoire du Quercy par Cathala : « *Mundi senio sese impellente ad occasum, divinis jubemur præceptis...* « p. 389. — *Appropinquante mundi senio, atque ruinis ejus crebrescentibus* « *oportet*, etc., p. 400. — *Hujus mundi superveniente termino et crebres-* « *centibus ejus ruinis impellente jam senio...* p. 406. — *Mundi termino* « *appropinquante ruinis crebrescentibus jam certum*, etc... » p. 409. — Le premier de ces textes se lit en tête de la fondation de Beaulieu, en Limousin, et cet acte est signé entre autres par l'abbé Abbon.

(1) La charte 453 nous fait connaître l'étendue de la perche Mâconnaise au moyen âge : *in lato pedes* IX, *id est perticam unam et dimidiam*. Neuf pieds égalant une perche et demie, la perche est de six pieds. Quant au prix, il se payait ordinairement en monnaie d'or. Les rois Henri I[er] et Philippe I[er] avaient à Mâcon des ateliers de monnaies d'or ; et les chartes 449 et 450 nous font connaître la générosité et les donations du monnayer

il s'en faut que tout soit donné directement à Saint-Vincent. Nous trouvons bien des donations affectées à des églises particulières aux besoins desquelles l'église de Saint-Vincent se chargeait de pourvoir à titre de patronage, et sans en rien retirer pour son propre compte. C'est ainsi que la charte 241 contient des donations faites à Saint-Martin-de-Prissé ; ailleurs elles sont faites en faveur de Saint-Clément; la charte 453 concerne Saint-Symphorien-de-Viré, et la onzième crée la paroisse de Cenves qui, à la fin du siècle dernier était encore à la collation du Chapitre de Saint-Vincent.

Quand il serait possible d'apprécier la valeur présente de ces immeubles, on ne pourrait encore se faire une juste idée de ce qu'ils valaient à l'époque des donations. Ces terres, ou n'avaient jamais été défrichées, ou par suite de la dévastation des barbares et de la désolation qu'ils avaient promenée partout, étaient retombées à peu près dans leur état primitif. Tout alors était donc pour ainsi dire, à créer en fait d'agriculture. L'Eglise n'a pas fait défaut à cette tâche aussi utile que modeste, aussi politique que laborieuse.

« Dépositaire des plus nobles débris de l'ancienne civilisa-
« tion, elle ne dédaignait point de recueillir, avec la science
« et les arts de l'esprit, la tradition des procédés mécaniques
« et agricoles. Une abbaye n'était pas seulement un lieu de
« prière et de méditation, c'était encore un asile ouvert
« contre l'envahissement de la barbarie, sous toutes ses

Gislebert dont le nom a été omis dans le nouveau *Manuel numismatique*, par J. B. A. Barthélemy, p. 68, 151. — Le signe et la sanction des engagements étaient 1° *Le serment*, comme en la charte 434, 2° *le duel*, (ibid), 3° *le baiser de paix* (ch. 4) ; 4° *l'anathème* (ch. 443) ; 5° *la poignée de main*. Ce dernier usage remonte aux premières origines du monde. Pour défendre le mensonge, Dieu dit : *Nec junges manum tuam, ut pro impio dicas falsum testimonium* (Exod. XXIII, I.) La charte 204 nous offre des traces curieuses de la prescription : *et dixerunt quod à* XXX *annis usque hodie fuit vestitus*...

« formes ; ce refuge des livres et du savoir abritait des « ateliers de tout genre et formaient ses dépendances, ce « qu'aujourd'hui nous appelons une ferme modèle : et il y « avait là des exemples d'industrie et d'activité pour le « laboureur, l'ouvrier, le propriétaire (1). »

Il est communément reçu de dire que les moines ont défriché le sol de notre Europe. Ce n'est pas nous qui contesterons les immenses services rendus à l'agriculture par l'ordre monastique.

Mais les évêques et leurs Chapitres aussi, assistés de cette légion de prêtres séculiers placés par eux à la tête des paroisses rurales, s'occupaient de défricher et d'améliorer notre sol et venaient lui demander la vraie richesse de la France. Le cartulaire de Saint-Vincent nous en fournit des preuves nombreuses et éclatantes.

La charte X[e] est l'acte d'un plaids en présence de l'évêque Landric et du Comte Guy de Mâcon, entre les chanoines de Saint-Vincent et Hugues de Sennecé, au sujet de l'héritage de Fromaldus. Cet héritage demeure provisoirement indivis. Mais les chanoines d'un côté et Hugues de l'autre jouissent, en attendant, chacun d'une portion. « Il fut décidé toutefois « que si la portion des chanoines, par leurs soins venait à « s'améliorer sous le double rapport de la culture et des « constructions plus que celle de Hugues, celui-ci ne serait « point admis à réclamer le partage de cette portion, mais « qu'il garderait la sienne, quel qu'en fût le mauvais état ; « et qu'on aurait égard non à l'état des terres, mais à leur « étendue. »

Rien de plus juste que cette clause exigée par les chanoines; les améliorations doivent profiter à ceux qui en font les frais. Mais aussi rien de plus formel en faveur de leurs dispositions et de leurs habitudes relativement à l'agriculture.

(1) Amédée Thierry.

Dans la charte II[e] le comte Guy, pour *remédier aux maux de son âme et des âmes de ses prédécesseurs*, concède à l'église de Saint-Vincent et à ses chanoines, dans la forêt des Cenves l'emplacement d'une église et d'un cimetière. Il y joint « dans un endroit plat et uni; ou, si on ne peut le « trouver, dans l'endroit de la forêt qu'il sera possible « d'aplanir autant de terrain labourable que deux bœufs « peuvent en travailler dans l'année; et pareillement en « prés, autant qu'il en faut pour nourrir les deux bœufs. Il « concède en outre au prêtre qui y chantera l'office, et au « gardien de l'église un manse à chacun, où ils pourront « bâtir une maison avec les dépendances et jardins néces-« saires.» Evidemment voilà un centre de culture et d'exploitation rurale que l'église de Saint-Vincent se charge de créer en ce lieu, où il n'était question jusque là, aux termes de la charte, que d'une immense et inutile forêt.

On trouve souvent, dans le cartulaire de Saint-Vincent, des clauses d'amélioration imposées par les chanoines, par exemple dans les chartes 30, 31 et 39[e]. Ces deux dernières stipulent expressément que si cette condition essentielle de l'amélioration du sol n'est point remplie, la concession sera nulle; et, sans qu'il soit besoin de recourir au juge, l'église rentrera immédiatement dans sa propriété.

Une preuve non moins évidente se déduit naturellement d'un fait qui se reproduit dans presque toutes les chartes consacrant quelque échange. L'église reçoit toujours le double au moins en étendue, de ce qu'elle cède (chartes 242, 357, 367, 378, etc, etc). Nous ne trouvons d'exception à cette règle qu'en faveur des prêtres ou religieux, ou bien dans quelques cas rares, où le Chapitre voulant favoriser quelque laïc, comme Bernard de la charte 368, met à l'échange la clause que si ledit Bernard est obligé de vendre, il ne le fera qu'en faveur de Saint-Vincent et à juste prix.

Sans doute la raison de convenance peut être comptée pour quelque chose dans cette différence. Mais cette raison ne se rencontre pas toujours, et la disproportion serait encore trop grande. Et puis la convenance devrait se trouver aussi quelquefois du côté du Chapitre et à sa charge. L'esprit de charité et de piété ne suffit pas non plus à expliquer une circonstance si constamment reproduite qu'elle ressemble à une règle reçue. Car nous trouvons des échanges avec des juifs (ch. 273,) dans lesquelles les mêmes disproportions d'étendue se reproduisent. Evidemment c'est surtout l'état de culture qui explique cette coïncidence constante. Et plus les échanges se multipliaient, plus se développaient aussi les services rendus par l'Église à l'agriculture. Son premier soin devait être d'améliorer l'acquisition nouvelle, et de la mettre au niveau de ses autres terres de même nature. Il y avait là certainement une source féconde et bien légitime d'accroissement dans les propriétés de l'Église. Sa richesse progressive n'est donc pas seulement le fruit des donations primitives, mais aussi le produit du travail et de l'industrie agricole.

XII.

Malgré le travail des mains chez les moines, malgré le zèle de l'Eglise pour l'amélioration du sol, on n'a jamais prétendu qu'elle ait offert dans ses religieux ou ses prêtres, un personnel suffisant aux besoins de l'agriculture. C'était assez, c'était beaucoup de mettre en honneur les travaux de cette nature, de leur imprimer une direction sage et persévérante. Les instruments du travail ne pouvaient lui faire défaut, en ces âges, où l'homme libre était seul appelé sous les armes, où le commerce et les arts manuels étaient peu

suivis, où la qualité de serf fixait l'homme à la vie des champs.

Ce mot de *serf* réveille tout d'abord de fâcheux souvenirs. Heureusement nous sommes arrivés à des jours plus équitables envers le passé. La génération actuelle pour le juger sait se reporter au milieu où il vivait, et beaucoup d'esprits sérieux commencent à croire que le sort des masses populaires pourrait bien avoir été aussi heureux alors qu'il l'est aujourd'hui. Le progrès matériel provoque ou annonce des besoins nouveaux ; l'initiation aux idées et aux institutions politiques surexcite les passions, et l'ambition rend malheureux ceux-mêmes qui possèdent tous les éléments du bonheur.

Quel est, par exemple, le pays où l'on fasse aujourd'hui au colon partiaire des avantages supérieurs à ceux stipulés dans la charte 43 en faveur de Rodolfe et des siens ? Ils reçoivent, dans le voisinage de Mouhy, au dessous de Charnay-les-Mâcon, une concession de terrain propice à la vigne, à la condition qu'ils le planteront, de telle sorte que, dans cinq ans, cette vigne soit en bon rapport. Le colon seul en jouira pendant les cinq ans, après quoi la vigne sera partagée entre les chanoines qui jouiront du revenu d'une moitié, et Rodolfe et son fils qui jouiront de l'autre tant qu'ils vivront. Après leur mort seulement, les chanoines rentreront dans leur propriété. Cette disposition n'est pas un fait isolé; c'était alors un usage universel; et nous le retrouvons dans les chartes 285, 290, 297, 303, etc.

« Le clergé, dit M. Guérard (p. 44), défrichait la terre, « et peuplait les déserts de colons; et comme son administra- « tion était, en général, régulière et paternelle, une foule de « personnes renonçaient à leurs biens et souvent à leur « liberté, et accouraient se ranger sous les lois des églises « et des monastères. » Notre cartulaire en offre un très grand nombre d'exemples.

Ainsi, (ch. 27) voyons-nous un homme nommé Humbert, venir se jeter aux genoux de l'évêque Adon, et solliciter pour lui et pour ses fils la faveur d'être admis au rang des Colons du Chapitre de Saint-Vincent. On leur concède, à vie, une vigne à Avenas, à la condition de payer, chaque année, à la Saint-Vincent, un cens de six deniers.

Vendranus (ch. 436), du consentement de ses parents et amis, donne à la mense des frères, la terre d'Alichier composée de vignes, vigneronage, pressoir, de terres labourables et four. Le donateur, en jouira pendant sa vie à titre de bénéficiaire. Chaque année il payera, pour investiture, un muids de vin.

Et ce ne sont pas seulement d'obscurs seigneurs qui aspirent, comme à un honneur ; à devenir les vassaux du glorieux Saint-Vincent. Dans un plaids où figurent comme parties intéressées, les chanoines de Saint-Vincent et Mayeul de Vinzelle, (ch. 30) ce seigneur demande à titre de vassalité la concession de la terre de Chevigne pour sa vie. Il s'engage à la bien cultiver et elle devra faire retour au Chapitre à sa mort.

Rodolfe de Bâgé vient de même (ch. 2) dans toute l'humilité son âme, solliciter de l'évêque Gausleuus, pour lui et ses héritiers, la jouissance à titre précaire et moyennant redevance, de quelques portions de terre appartenant à l'église de Saint-Vincent.

Les comtes de Mâcon Albéric Ier (ch. 8) et Albéric IIe (ch. 86), animés d'un sentiment pieux, tiennent aussi à honneur d'être feudataires de Saint-Vincent. Et voilà le motif du cens annuel auquel ils s'obligent pendant la vie. Nous pourrions multiplier les exemples, s'il le fallait. La Saint-Vincent était toujours l'époque fixée pour le paiement de ces redevances et cens divers.

XIII.

S'il est impossible de trouver des biens mieux acquis que ceux de l'Eglise ; si l'Eglise, mieux que personne, au moyen-âge, savait traiter la terre comme nous le disons aujourd'hui, *en bon et intelligent père de famille* ; mieux que personne aussi elle savait s'honorer et remplir sa divine mission dans l'usage de ses revenus. Monsieur Guérard en fait la remarque (p. XLIII) : « Le clergé, dit-il, n'avait alors que trop d'occasion d'exercer sa charité ; s'il savait acquérir des richesses l'histoire témoigne qu'il savait également s'en dépouiller d'une manière vraiment évangélique... cet esprit n'a pas cessé d'être celui de l'Eglise. »

Les saints Canons, dès l'origine, en avaient réglé la dispensation. Elle était confiée à de sages et fidèles économes, tels que les archidiacres, les doyens, les prévôts (*præpositi*). Agobard de Lyon (*de Dispensatione*, c. XIX), ne fait que résumer les saints Canons des conciles, quand il nous dit que ces revenus devaient être employés à nourrir les pauvres, à sustenter le clergé, à l'entretien des églises, et aux besoins des curés. « Statuerunt canones modum res ecclesiasticas « dispensandi, scilicet ut in alendis egenis, in sustentandis « Clericis, ut reparandis fabricis, atque in rectorum supplen- « dis necessitatibus expenderentur ; prout sanctorum exem- « pla commendant, et usque ad proxima tempora custoditum « esse non dubium est. »

Nous ne pouvons point juger de ces services importants et des charges immenses qu'ils imposaient, par ce que nous voyons aujourd'hui. Dans ces temps reculés, il n'y avait ni budget des pauvres, ni hospices civils ou militaires, ni

bureaux de bienfaisance, ni budget de l'enseignement et des cultes. L'Eglise seule avait à pourvoir à tout avec ses propres biens. Entrons dans quelques détails sur les quatre services indiqués plus haut par Agobard. Nous aurons à y ajouter quelques mots de l'exercice de l'hospitalité, du rachat des captifs et de l'apostolat chez les barbares.

XIV.

Chaque Eglise avait la liste de ses pauvres appelée *Matricula*, ou catalogue. Les pauvres assistés par l'Eglise s'appelaient *matricularii*. On leur donnait le vêtement, la couche, des chaussures (1). Il y avait ordinairement un lieu déterminé près de l'église où on les réunissait pour les repas (2), et ce réfectoire des pauvres s'appelait aussi par extension, comme les pauvres eux-mêmes et quelquefois l'Eglise (3) *Matricula* ; touchante expression qui signifie *soins maternels* (4), et que les anciens Latins ne connurent point parce qu'ils ignoraient la chose qu'elle exprime. Avec les idées nouvelles et les bienfaits dont l'Église dotait la famille chrétienne, il lui fallait bien créer des mots nouveaux. Un prêtre respectable était chargé, par l'évêque, de ce service. Nous lisons dans une charte de saint Léger d'Autun, citée par Du Cange (5) : « Quas villas.... in statum matriculæ nostræ, « *quam ad ostium ecclesiæ Sancti Nazarii fabricavimus*, « cum omnibus appenditiis delegamus, secernimus, trans-

(1) Mabil. *Analecta*, t. III, p. 127. Testamentum Bertich. Episc. Cenom.
(2) Du Cange. Glossar. infimæ latin. t. IV, p. 601, édit. d'Osmont, 1736.
(3) Mabil. *Analecta*, t. IV. p. 283. — *Annales benedictini*, t. IV, p. 195.
(4) *Matris cultura*, de *Colo*.
(5) T. IV, p. 601.

« fundimus, eâ ratione, ut tàm à *Præposito ejusdem Matri-*
« *culæ Bercario, quàm à successoribus ejus* quos nostri
« successores ordinaverint, 40 fratres quotidiana diaria et
« stipendia omni tempore accipiant, ut liberiùs pro salute
« regni ac Principum ac totius orbis Dominum deprecari
« possint. » Nous avons cru devoir passer sur un doute qui nous était venu d'abord, et qui nous a été également exprimé par deux personnes aussi modestes qu'obligeantes, auxquelles ce mémoire a été soumis. Nous pensions que peut-être était-il question ici d'une fondation canoniale. Mais Du Cange s'exprime catégoriquement (Paris, Osmont. T. IV, p. 601) dans le sens d'une maison des pauvres, en citant ce passage. Le R. P. Pitra lui-même (*Hist. de saint Léger*, p. 195), croyant voir ici la fondation d'un Chapitre, veut que les quarante chanoines aient été employés à distribuer aux pauvres l'aumône de saint Léger. C'est, à tous égards, beaucoup de distributeurs! L'expression *stipendia*, *paye* accolée à *diaria* la nourriture quotidienne, s'explique parfaitement. *Diaria* est mis pour tous les pauvres de la matricule, tandis que *stipendia* ne regarde que ceux d'entre eux qui avaient quelque office, tel que de sonner les cloches, balayer l'église etc., etc. Voilà donc une fondation pour quarante pauvres auxquels on donne le doux nom de frères. Le vagabondage est dès lors jugé à sa valeur; et au lieu de laisser courir ces indigents, on les recueille et s'ils ne peuvent faire autre chose, au lieu de perdre le temps à mendier, ils s'appliqueront à louer le Seigneur, et prieront pour les rois, les princes et l'univers entier. Car la prière du pauvre honnête et vertueux va toujours particulièrement au cœur de Dieu.

Cette liste, ce réfectoire commun des pauvres démontrent victorieusement que l'Eglise savait faire l'aumône avec intelligence, s'appliquant à connaître les besoins de chacun. Ce

n'est pas assez, elle voulait que ses charités fussent un moyen de moralisation, un encouragement au bien, et parmi les pauvres ainsi assistés, elle choisissait les plus vertueux pour leur confier une sorte de vigilance sur les autres. Elle commettait à d'autres quelques soins utiles, tels que ceux de sonner les cloches, de veiller à la garde des églises, de les balayer, d'enlever les toiles d'araignées etc., etc. C'est ainsi qu'ils se montraient reconnaissants du bien que l'Eglise leur faisait. Nos marguilliers et sonneurs ont remplacé les pauvres de l'Eglise; les premiers en ont même emprunté le nom; Marguilliers vient de *Matricularius.*

« Partout, dit M. Guérard (1), la part du pauvre était « réservée dans les revenus ecclésiastiques, et lorsqu'elle ne « suffisait pas, elle devait être accrue des autres fonds dont « le clergé avait la disposition. Nourrir tous les indigents et « secourir tous les malheureux, telle était la mission de « l'Église qui, pour la remplir, dut quelquefois se dépouiller « de ses biens, et mettre en gage jusqu'aux objets les plus « précieux du culte. »

Je ne puis résister au plaisir de citer ici un fait émanant de la plus haute autorité dans l'Église. Il est l'objet de la lettre XLIV du livre I. du pape saint Grégoire-le-Grand. Ce pontife adresse au sous-diacre Pierre, le fils d'un très-digne homme nommé Godescald, pour qu'il lui donne rang parmi les assistés de l'Église. Il a perdu la vue et il est pauvre. C'est pourquoi le pontife enjoint à Pierre de lui donner chaque année vingt-quatre boisseaux de froment et douze de fèves ; vingt décimates de vin pour soutenir le poids de la vie. Le tout sera imputé sur ses comptes. Il ne faut pas que le malheureux éprouve le moindre retard. Quant à Pierre, il aura part à tout le bien qui se fera. Je ne fais ici que résumer textuellement les volontés

(1) Cartulaire de N. D. Préface: p. 41.

du pontife. Le bibliothécaire Anastase nous apprend que le décimate de vin valait 60 livres : *per unam quamque decimatam libras sexagenta* (1).

L'Église de Mâcon, dans tous les temps, fut fidèle à marcher dans des voies si chrétiennes, à honorer et assister ses pauvres. Il devait y avoir naturellement une charitable émulation entre elle et le grand monastère de Cluny. Sans recueillir ici tous les textes qui remplissent notre cartulaire, qu'il nous suffise de citer le jugement énergique du premier concile de Mâcon qui déclare « ceux qui refuseraient les « oblations dues à l'occasion des funérailles, non-seulement « détenteurs des biens de l'Église, mais *meurtriers des* « *pauvres : veluti detentoris Ecclesiæ, et necatores egentium.* »

On a exagéré beaucoup l'infidélité des Églises particulières à leur sublime mission de charité, surtout dans les derniers temps. On n'a pas assez tenu compte des malheurs des guerres religieuses et de l'appauvrissement de bien des Églises ; on s'en prend trop à l'Église des abus produits par les bénéfices en commande sur lesquels le pouvoir séculier avait mis la main. Et malgré tout, on pourrait habituellement appliquer au clergé séculier ce que disait un paysan des moines de Cluny. Au mois d'août 1832, jouissant des premiers jours de vacances, je me promenais un matin, en lisant, sous les saules qui bordaient la Saône du côté de la Bresse et au sud du Pont. L'île boisée qui existait là à cette époque, me dérobait aux regards de quelques robustes mariniers qui suivaient lentement le cours de la rivière sur un *radeau*. Leur conversation animée roulait sur les glorieuses campagnes de l'Empire et sur le temps passé. Cluny fut longtemps sur le tapis. Le doyen de la troupe était de cette ville ; après une longue conférence qui, dans son patois, m'intéressait plus que mon

(1) Apud Anastasicum in Hadriano.

beau livre, je fus, je l'avoue, délicieusement consolé de bien des préjugés dont ces pauvres gens n'étaient pas responsables, quand le chef résuma solennellement la discussion en ces termes qu'il me semble entendre encore : « Tout de « même il n'y avait point de malheureux ; ils nourrissaient un « tiers de la ville ! » et s'il eût connu la gloire de Prud'hon, il eût pu ajouter : « et ils ne se refusaient à aucun sacrifice « quand il s'agissait de développer et produire au grand « jour de la célébrité le génie né sous le chaume. »

Cluny doit aux moines son existence et sa prospérité. Il faut bien que le voisinage du monastère ait été utile et bienfaisant pour devenir à lui seul le centre d'une agglomération aussi considérable. C'est que le travail et l'industrie trouvaient à l'ombre de ces tours sacrées, sécurité, instruction, honneur. Quant au soin des pauvres et des infirmes, interrogeons le moine Bernard, au chap. XIII de ses *Consuetudines cœnobii Cluniacensis*. Ce chapitre renferme l'office de l'aumônier.

L'aumônier recevait du grainetier tout ce qu'il fallait pour défrayer les pauvres, voyageurs ou autres. Tout ce qui restait sur la table, après le repas, de pain, de vin et de pitance, aussi bien que la dîme des oblations faites à l'Église, était en outre, consacré à cet emploi. Et il y avait alors quatre cents moines également sobres et mortifiés à Cluny. Aux anniversaires des religieux de l'abbaye, une portion tout entière en pain, vin et pitance était servie à un pauvre. Lorsqu'on apprenait la mort de quelque membre de l'immense congrégation, pendant trente jours de suite on répétait la même charité. Et pour parer aux oublis involontaires, chaque jour deux prébendes étaient pareillement servies aux pauvres. Trois autres prébendes, chaque jour et à perpétuité étaient réservées aux malheureux, en mémoire de saint Odilon, de l'empereur Henri, et du roi d'Espagne Ferdinand. Douze gâteaux, chacun

de trois livres, étaient distribués chaque jour *aux orphelins et aux veuves, aux boiteux et aveugles, aux pauvres vieux et vieilles*, enfin à tous les malheureux qui se présentaient.

L'aumônier avait cinq serviteurs (Udalric dit six) pour l'aider dans ses charitables fonctions. Il avait, en outre des allants et venants, dix-huit pauvres attitrés à chacun desquels il faisait servir, par un de ses aides, du vin, une livre de pain, des fèves ou autres légumes, tous les jours; et de la viande aux grandes fêtes et trente-cinq fois l'année. Chaque année aussi il leur distribuait, à Pâque, neuf coudées d'étoffe de laine pour se vêtir; et aux fêtes de Noël une paire de souliers. On les logeait dans un appartement spécial, et autant que possible ils devaient assister à l'office de la nuit. Tout cela n'est qu'une partie des distributions qui se faisaient dans le monastère. Mais ses limites étaient trop restreintes pour la charité religieuse. Mille ans avant nos bénies conférences de St-Vincent-de-Paule, elle avait organisé la visite des pauvres et l'assistance à domicile. « L'office de l'aumônier « l'obligeait à parcourir, chaque semaine, toute la ville, « accompagné de ses serviteurs chargés de pain, de viande « et de vin pour la visite des pauvres infirmes. Il leur « gardait ce qu'il avait de meilleur avec les plus consolantes « paroles. Il consultait leurs désirs, et leur faisait ensuite » porter par un de ses serviteurs tout ce qui pouvait leur « être utile et agréable. »

XV.

Ce ne sont pas seulement les pauvres proprement dits, qui étaient l'objet constant des tendres soins de l'Eglise. Les veuves, les orphelins, le petit peuple étaient assurés de son assistance spéciale. « L'Eglise en prenant à sa charge,

« et, pour ainsi dire chez elle, les veuves, les orphelins, et « généralement tous les malheureux, ne pouvait manquer « de les avoir dans sa dépendance; mais ce qui devait « surtout lui gagner le cœur de ses nombreux sujets, c'est « qu'au lieu d'être humiliée ou embarrassée de ce cortége, « elle s'en faisait honneur, et proclamait que les pauvres « étaient ses trésors. Elle couvrait aussi de sa protection « les affranchis, et frappait d'excommunication le seigneur « et le magistrat qui opprimaient l'homme faible et sans « défense. »

Nous trouvons dans nos traditions locales, des preuves admirables de ce qu'affirme si éloquemment M. Guérard (1); le Canon 12, du second Concile de Mâcon, (2) s'exprime ainsi :

« Nous n'ignorons point ce que la Sainte Ecriture ordonne « au sujet *des veuves et des orphelins*, dont la divine Pro- « vidence nous a spécialement commis le soin. Or il nous « est revenu que des juges cruels, pour des fautes très- « légères, se montrent implacables envers eux, parce qu'ils « ne peuvent se défendre. C'est pourquoi nous décrétons « que les juges ne devront point faire comparaître à leur « tribunal les veuves et les orphelins, sans en avoir préala- « blement donné avis à l'évêque sous la protection duquel « ils ont droit de s'abriter. Que si l'évêque est absent, « l'archidiacre ou un prêtre désigné pour cet office, com- « paraîtra avec eux et s'emploiera à terminer leurs procès « à l'amiable, conformément à la justice et au droit, de ma- « nière à ce que les pauvres gens ne soient pas maltraités. « Si le juge ou le demandeur commettent contre eux quel- « que injustice ou transgressent les ordres de ce grand

(1) Préface du cart. de N. D. p. XLII, XLIII.

(2) Binii concilia... t. II partis II, p. 266. anno 588.

« concile (1) qu'ils soient séparés de la communion de « l'Eglise. Ceux auxquels sont commises les plus grandes « affaires, ne doivent pas pour cela dédaigner les intérêts « des plus petites gens. Le mépris des plus petites choses « est rarement sans de graves conséquences. »

Quant aux *affranchis*, l'amélioration de leur sort est, dans le même concile, l'occasion d'un vrai mouvement d'enthousiasme. Prétextat de Rouen et Pappoul de Chartres demandent « que le Concile, profitant de l'autorité insigne qu'il reçoit « de la présence du roi Gontran, rende aussi un décret en « faveur des malheureux affranchis que les juges vexaient « systématiquement, parce qu'ils les voyaient sous la pro« tection de l'Eglise; ces deux prélats veulent qu'on décide « que celui qui aura quelque affaire avec eux n'ait pas la « témérité de les livrer au magistrat; mais qu'il les appelle « au tribunal de l'évêque devant lequel on plaidera et qui « rendra un jugement conforme à la justice et à la vérité... « Toute l'assemblée sacerdotale s'écrie à la fois: *Il est juste « qu'ils soient défendus contre toute espèce d'agression, ceux « qui vivent sous le patronage de l'Eglise immortelle. Et « quiconque osera, par orgueil, violer notre décret en faveur « des affranchis, sera frappé d'une sentence rigoureuse de « damnation.* »

Enfin le canon 14ᵉ s'adresse tout à fait en haut lieu à ceux qui entourent partout la personne royale, et aux autres princes du siècle qui abusent de leur puissance, pour causer aux pauvres gens du peuple toutes sortes de vexations dans leurs maisons et leurs terres. Le Concile leur interdit toutes voies de fait, toute usurpation sous la menace de l'anathème qui ne porte jamais bonheur (2).

(1) *Tanti concilii...* Ses actes portent la signature de 62 évêques; et le roi Gontran y assistait comme *évêque du dehors*.

(2) Procellosi anathematis ultione plectatur.

Voilà bien les principes de protection et de charité proclamés. Notre cartulaire nous en montre plus d'une fois l'application. La charte 269, par exemple, est un témoignage touchant des sentiments du chanoine Sedelenus, au temps de l'évêque Letbald et du comte Guillaume qui se trouve parmi les signataires. Le digne chanoine donne à l'église de Saint-Vincent et pour *la table des Frères* (2) tout ce qu'il possède ; et il énumère deux petites terres dans le territoire de Salornay, sur le village de Sancé ; plus, une forêt, mais en réservant en faveur des *villains*, le droit d'y prendre tout le bois dont ils auront besoin pour leurs constructions et leurs foyers. Il proteste, par avance, contre toute entreprise qui pourrait leur être suscitée à cet égard ; il veut qu'ils aient à perpétuité le droit d'user librement de sa générosité. Si jamais elle était détournée de sa destination, elle reviendrait de droit à la famille du donateur.

Ce sont surtout les ministres des autels qui pensent ainsi aux pauvres gens. Ne sont-ils pas, mieux que personne, initiés à leurs misères et à leurs besoins? La charte 472, nous offre un exemple semblable. Guichard, sans doute de la maison de Beaujeu, et aussi chanoine de Mâcon, « donne « *au villain* qui demeurera pour le Chapitre dans sa manse « d'Albuchonat, qu'il abandonne à la communauté des « Frères, l'usage dans la forêt qui fait partie de son patri- « moine ; il pourra y planter une vigne, y élever une maison, « et y faire tout ce qu'il jugera nécessaire. »

(1) Nous aurons lieu, plus loin, de parler des *Frères*, c'est-à-dire des Religieux annexés au Chapitre de Saint-Vincent. Quant à la mense *ou table des Frères*, on n'entend pas seulement les aliments consommés par les religieux Chanoines, mais tout ce qui se consommait par la bouche, dans l'exercice de la charité et de l'hospitalité.

XVI.

Les étrangers mêmes étaient recueillis avec amour par l'épouse de celui qui est descendu des cieux pour recevoir ici bas l'hospitalité.

Au moyen âge, les étrangers et les voyageurs recevaient l'hospitalité dans les monastères et les dépendances des églises. A Cluny, par exemple, il y avait un édifice destiné aux hôtes, et des écuries pour leur monture. Un officier de la maison était chargé du soin des voyageurs à pied; un autre, des hôtes à cheval. Après leur avoir lavé les pieds, il veillait à ce que rien ne leur manquât, et au départ il leur remettait quelque argent.

L'Église de Saint-Vincent gardait le souvenir des vives instances du second concile tenu dans son sein, pour mettre en honneur l'exercice de l'hospitalité. « Non seulement « Notre Seigneur Jésus-Christ nous recommande l'hospita- « lité quand il nous dit qu'il a paru comme étranger sur la « terre ; mais encore son apôtre la recommande à chaque « page. C'est pourquoi, bienheureux Frères, continue l'au- « guste assemblée (1), que chacun de nous, que tous les « fidèles ensemble se portent à l'accomplissement de ce « devoir, afin qu'il puissent par leurs œuvres de miséricorde « intercéder pour nos péchés, et nous réconcilier avec « Dieu par le mérite de l'hospitalité. » Et les Pères du concile veulent que la plus grande publicité soit donnée à ce décret parmi les peuples chrétiens.

Mâcon avait son hôtellerie destinée aux étrangers. La charte 478 nous la montre hors des murs et près du cime-

(1) Canon II.

tière, confiée aux religieux de l'abbaye de Saint-Pierre, circonstance qui confirme notre opinion, que c'est cette abbaye là-même qui était annexée au Chapitre de Saint-Vincent. En effet, c'est sur les instances des chanoines et *de ses fidèles*, que l'évêque Odon, concède à Odon, chanoine lui-même, l'abbaye de Saint-Pierre, avec divers bénéfices destinés au service de l'hospitalité. Ces bénéfices sont presque tous dédiés au prince des apôtres, à celui qui a tant recommandé *l'exercice gracieux de l'hospitalité : hospitales invicem sinè murmuratione* (1 Petri IV, 9). C'est la chapelle de Saint-Pierre, à Charnay ; la chapelle Saint-Pierre à Joncy; l'église de Saint-Pierre-le-Vieux, etc., etc. Les revenus des terres et les dîmes de ces églises seront remis à Odon; mais à condition qu'à la Saint-Pierre, son abbaye recevra à dîner les chanoines et l'Evêque; et, à la fête de Sainte-Lucie, les chanoinês seuls. Cela fait, ajoute la charte, pendant toute sa vie, Odon en disposera pour son office, conformément aux décrets des saints Canons. Le même office et les bénéfices y annexés sont, par le même acte, dévolus à Leutbald, fils de Varulfe de Brancion et parent d'Odon, en cas de survivance. Mais après le décès de l'un et de l'autre, il appartiendra aux chanoines de Saint-Vincent d'y pourvoir.

Les conditions que se réservent les chanoines de Saint-Vincent pour les jours de la Saint-Pierre et Sainte-Lucie, nous font assister à l'origine d'un édifiant usage qui subsiste encore à Mâcon, et auquel nous nous rappelons avec bonheur d'avoir pris part. Le jour de Saint-Pierre, chaque année, le clergé et tous les officiers de Saint-Vincent, se transportent processionnellement à l'église du prince des apôtres, et y font les offices de la fête, recevant ensuite l'hospitalité de l'archiprêtre de cette église. Et pour la Saint-Vincent, c'est le clergé de Saint-Pierre qui vient de même

solennellement faire les offices et jouir de l'hospitalité de Saint-Vincent.

Nous trouvons, dans quelques chartes, des donations toutes spéciales pour le service de l'hospitalité (ch. 9). Vislemare payera quatre sous à Saint-Vincent, *in paratas*, c'est-à-dire, pour les dépenses occasionnées par les soins de l'hospitalité. *Paratæ*, dit Du Cange, *expensæ ad hospitum susceptionem.* Expression toute chrétienne et qui fait, sans doute, allusion à ce passage de l'Evangile: *Venite, comedite, quia parata sunt omnia.*

De même, la charte 265, contient une cession à vie de moitié des dîmes de Genouilly, à Théotbert, par l'évêque Jean, à condition qu'il payerait au temps du Synode, *debitum paratarum.*On veut, sans doute, exprimer par là les dépenses particulières occasionnées par le concours des prêtres appelés à cette sainte assemblée.

Une noble dame, Ragemundis, obtient pour elle et ses filles Witsa et Abda, à titre de vassalité, l'église de Saint-Quentin (paroisse de Saint-Marcelin) avec ses dépendances. Elles payeront chaque année un cens de douze deniers, plus, *paratas et eulogias* (ch. 92).

Adalgaise donne à Saint-Martin, dans la villa de Cleppé, une petite terre et une vigne, dont le revenu est destiné à la célébration du saint sacrifice (*eulogiæ*) et à défrayer chaque année les pélerins qui viendront y assister: « Ad « sacrificium ut qui ipsam ecclesiam, vel ipsam vineam « tenuerint, singulis annis festivitate sancti Martini, ad « homines qui ad ipsam ecclesiam venerint modium de vino « in charitate ostendat, et panes quatuor. » Dans des circonstances pareilles, les pélerins et les voyageurs ne rencontraient partout que le spectacle d'une édifiante charité.

XVII.

Dans ces siècles où les flots de peuples barbares traversaient si souvent le sein de l'Eglise chrétienne, où les fils impitoyables du croissant semblaient prévaloir, il n'était pas rare de voir des chrétiens emmenés en captivité, exposés à des maux extrêmes et surtout à la perte de la foi. Nous aurons ici encore des témoignages domestiques que nous aimons à produire, de la tendresse de l'Eglise à les racheter.

Monsieur Guérard consacre une belle page au zèle charitable de l'Eglise pour la rédemption des captifs. Nous ne pourrons faire mieux que d'en produire la majeure partie; d'autant que les Eptade d'Autun, les Césaire de Châlon qu'il aime à citer appartiennent à notre histoire locale.

« Les sommes que le clergé consacrait au rachat des « captifs, d'après l'injonction expresse des conciles, étaient « souvent très considérables; il lui était même permis, « pour satisfaire à cette obligation, de mettre en gage « jusqu'aux vases sacrés des églises. Aussi, dans ces siècles « de fer, où les populations étaient emmenées captives « comme des troupeaux à la suite des armées, et partagées « comme un butin entre les soldats, voyons-nous les évê- « ques épuiser leurs trésors pour les délivrer des liens de « l'esclavage. Saint Epiphane, évêque de Pavie, délivre, en « 494, dans les Gaules, par ses instances auprès du roi « Gondebaud, ou à prix d'argent, plus de six mille Italiens « que les Bourguignons retenaient en captivité. Le prêtre « saint Eptade, originaire d'Autun, rachète plusieurs milliers « d'Italiens et de Gaulois emmenés pareillement en escla- « vage par les Bourguignons, et ensuite une foule de

« captifs que les Francs de l'armée de Clovis avaient faits « dans leur guerre contre les Visigoths. En 510, saint « Césaire, évêque d'Arles , distribue des vêtements et des « vivres à une immense multitude de prisonniers francs et « gaulois tombés au pouvoir des Goths, et les rachète « ensuite avec le trésor de son église, que son prédécesseur « Eonius avait amassé. Puis ayant reçu de Théodoric, roi « des Ostrogoths, trois cents sous d'or avec un plat d'argent « du poids d'environ soixante livres, il vend le plat, achète « la liberté des captifs dispersés dans l'Italie, et leur pro-« cure des chevaux ou des chars pour les ramener dans « leurs foyers. De même saint Grégoire-le-Grand fit rache-« ter des captifs italiens et des prisonniers d'Afrique. Dans « le siècle suivant , saint Eloi rachetait les prisonniers « saxons, et les affranchissait devant le roi par la céré-« monie du denier. »

Nous n'avons pas voulu interrompre le savant éditeur du cartulaire de Notre-Dame de Paris, pour signaler un témoin domestique aussi grave que précieux. Nous lisons, en effet, dans les actes du second concile de Mâcon, canon 5[e], les parolés suivantes : « Decimas ecclesiasticis famulantibus « cœremoniis populus omnis inferat, quas sacerdotes in « pauperum usum, AUT CAPTIVORUM REDEMPTIONEM PROEROGANTES, « suis orationibus pacem populo ac salutem impetrent. » On voit à quel usage les dîmes ecclésiastiques étaient consacrées : à l'usage des pauvres et à la rédemption des captifs. Parmi ces captifs, il y en avait au loin entre les mains des peuples barbares, il y en avait tout près dans la personne des serfs appartenant aux Juifs. Le 1[er] concile de Mâcon, canon XVI, ordonnait de les racheter, et fixait d'office à douze sous le prix du rachat.

Monsieur Guérard s'arrête dans ses citations à la fin du VIII[e] siècle. Il serait facile de faire voir que le zèle de l'Eglise

ne s'éteint point à cette époque. « Nous ne pouvons, dit « Mabillon, à la fin du IX siècle, nous ne pouvons passer « sous silence ce que l'auteur de la vie de saint Rambert « rapporte de son zèle pour la rédemption des captifs. Après « y avoir dépensé tout ce dont il pouvait disposer, voyant « encore une multitude de captifs aux mains des infidèles, « il n'hésita pas à vendre pour les racheter les vases sacrés « des autels. Quelqu'un voulant lui en faire un crime, il « répondit: Je n'ignore point qu'on doit traiter avec toutes « sortes de respect les choses qui servent aux saints offices; « et qu'elles sont l'objet d'une grave responsabilité. Mais il « y a moins de mérite à les conserver fidèlement qu'à s'en « servir pour arracher les chrétiens aux angoisses de la « captivité. C'est pourquoi, n'ayant plus rien à employer, « je crois faire acte de piété en rachetant avec les trésors « de l'église, un chrétien qui est fils de Dieu. Nous retrou- « verons toujours ce qui est indispensable pour l'exercice « du ministère sacré; c'est une perte irréparable que celle « d'un chrétien dont la foi succomberait aux douleurs de la « captivité. »

Admirables sentiments qui furent ceux de saint Ambroise, qui seront ceux de saint Odillon de Cluny; disons mieux, qui ont toujours été ceux de notre mère la sainte Eglise! — Rambert rencontra un jour une religieuse qu'on emmenait en captivité. D'un regard et d'une prière, il brise la chaîne qu'elle avait au cou, et qui tombe à terre. Et il la rachète en donnant le cheval qu'il montait.

XVIII.

Enfin il n'est pas jusqu'aux grands coupables qui n'aient trouvé en l'Eglise un refuge et un appui au jour du malheur

et du repentir. Et qu'on ne dise point qu'il y a eu usurpation des droits civils. L'Eglise était alors la cité; et toutes ces lois humanitaires avaient le concours et la sanction du pouvoir royal, depuis Constantin, jusqu'à Charlemagne, jusqu'à François 1er (1).

« Dans ces temps barbares, où l'offensé se faisait lui-« même justice, où souvent une vengeance terrible et « prompte suivait un tort assez léger, où la force était la loi de « tous, et les sentiments d'humanité affaiblis, et même « éteints, dans le cœur du plus grand nombre, il était bien « que l'Eglise pût accueillir et mettre en sûreté chez elle « le malheureux qui venait lui demander un refuge, afin de « donner à la colère le temps de se calmer et de soustraire « le faible et le pauvre à l'oppression de l'homme puissant. « Les asiles qu'elle tenait continuellement ouverts étaient « moins souvent alors des remparts pour l'impunité que « des abris contre la persécution (2).

« Cette triste ressource, dit judicieusement Bergier (3), « n'a cessé d'être nécessaire que quand l'autorité de nos « rois, la police des villes, la juridiction des tribunaux de « magistrature ont été solidement établis. »

L'institution des asiles paraît aussi ancienne que le crime, aussi touchante que la misérisorde. Nous la trouvons dans Moïse qui établit douze villes de refuge en Israël. Il ne les ouvrait qu'aux homicides involontaires, aux crimes commis par inadvertance. Le paganisme même avait conservé ce souvenir primitif de miséricorde, et nous voyons, au chant XII de la Thébaïde de Stace, que les Héraclides, pour se

(1) Bochelli Decretorum, libr. IV. tit. 19 — Decretum Clotarii an. 595. v. 13 dans Baluze.

(2) Guérard, *préface*, p. XXVII.

(3) Dict. de théologie, au mot asile.

mettre en garde contre la vengeance de ceux qui avaient souffert des travaux illustres de leur père, avaient ouvert un asile sacré dans Athènes. Dès son origine, Rome payenne avait eu aussi son asile dans l'enceinte d'un bois sacré, ainsi que nous le lisons au 3e livre des Fastes d'Ovide :

Romulus ut saxo lucum circumdedit alto :
Quilibet huc, inquit, confuge, tutus eris.

Et Virgile,... au VIIIe livre :

Hinc lucum ingentem, quem Romulus acer asilum
Rettulit...

« Voulant aussi ledict Romulus accroistre les forces et « puissances de sa cité, inventa un moyen honneste pour y « parvenir, iceluy referant à l'honneur de Dieu, car il édifia « un temple en un lieu fort umbrageux, et donna seurté et « franchise à tous ceux qui se y retireroyent, soubz le « prétexte de la révérence qu'il se disoit porter aux Dieux, « tellement que ceux qui se y retireroyent estoyent asseurez « qu'ils n'auroyent aucun mal de par ceux qui les poursui- « voyent... » (*Recueil de diverses histoires.* Lyon, *de Tournes* 1544. *p.* 466.)

Le géographe Strabon nous montre des asiles ouverts jusqu'au sein de l'antique Orient, dans les temples d'Osiris, dans celui d'Apollon en Syrie.

Le Christianisme arrivant avec son caractère d'universalité, multiplie partout les asiles. Et plus d'une fois, ceux qui aux jours de leur puissance s'en étaient faits les ennemis, ont été ensuite bien heureux de n'avoir pu les supprimer. Demandez plutôt au courtisan Eutrope, réfugié derrière l'autel de l'église de Constantinople dont il embrasse convulsivement les marbres protecteurs. Entendez avec lui les mâles accents de saint Jean Chrysostôme lui faisant main-

tenant toucher au doigt la vanité des choses de ce monde, l'inconstance de la meilleure fortune, la faiblesse du pauvre cœur humain: « L'Eglise à qui vous avez fait la guerre « vous a ouvert son sein pour vous recevoir.... L'Eglise « toujours en butte à votre injuste colère, accourt, s'em- « presse de tous côtés pour vous délivrer des rets qui vous « enlacent. »

« L'asile, d'après la loi de Théodore-le-Jeune, du 23 « mars 431, comprenait non seulement l'intérieur du temple, « mais encore toute l'enceinte du lieu sacré, dans laquelle « étaient situés les maisons, les galeries, les bains, les « jardins et les cours qui en dépendaient... L'anneau de la « porte d'une église était une sauvegarde pour celui qui y « passait son bras... Ceux qui se refugiaient dans les asiles, « étaient placés sous la protection de l'évêque, devenu, pour « ainsi dire, responsable des violences qui leur seraient « faites. Les voleurs, les adultères, les homicides même « n'en pouvaient être extraits, et ne devaient être remis « aux personnes qui les poursuivaient qu'après que celles-ci « avaient juré sur l'Evangile qu'elles ne leur feraient subir « ni la mort, ni aucune mutilation... L'esclave réfugié n'était « rendu à son maître qu'autant que celui-ci faisait serment « de lui pardonner. »

Terminons cet article en recueillant, comme nous aimons à le faire toujours, nos traditions locales. La police du droit d'asile et sa responsabilité revenaient de droit et de fait à l'évêque. Quand un seigneur, abusant de sa force, arrachait un coupable du lieu de son refuge, c'est à l'évêque même qu'il s'attaquait. Pour protester contre ce désordre et y apporter remède, les Pères du deuxième concile de Mâcon rendirent un décret ainsi conçu :

« Bien que les canons et saintes lois de l'Eglise se soient « occupés, presque dès l'origine du christianisme, de la

« justice épiscopale, cependant, comme la témérité des « hommes, au mépris de ces ordonnances, élève des entre- « prises contre les prêtres de Dieu, au point d'arracher avec « violence des saints autels ceux qui s'y sont réfugiés et de « les jeter dans les prisons publiques, nous avons jugé qu'il « ne serait loisible à aucun grand du siècle d'abuser ainsi « de sa puissance, et de dépouiller avec préméditation et « obstination un évêque de son droit relativement à son « Eglise... » Le concile ordonne ensuite d'en appeler au métropolitain contre l'évêque. Le métropolitain, en gardant tous les égards convenables, citera l'évêque à son tribunal. Si l'affaire est tellement grave, qu'il ne puisse la résoudre, il pourra se faire assister par un ou deux évêques. S'il reste encore quelque incertitude, on convoquera un concile, dans lequel l'évêque mis en cause, sera justifié ou condamné selon son mérite. Le concile de Mâcon prononce l'anathème contre ceux qui violeraient ce décret, tant qu'il n'aura pas été réformé par un concile général.

XIX.

La seconde part des biens ecclésiastiques était consacrée, selon Agobard, à sustenter les clercs : *in sustentandis clericis*. C'est la portion que les saints canons attribuent aux évêques. A eux le soin et la charge de s'entourer d'un nombreux clergé. Car la grandeur et la magnificence du culte public sont surbordonnées au nombre et au choix des ministres sacrés. Aux évêques aussi, le soin de veiller au recrutement de la tribu sainte. Sans doute, ils étaient efficacement secondés par le clergé paroissial ; mais toujours fallait-il que les jeunes clercs vinssent passer plus ou moins de temps, sinon dans une maison aussi régulièrement constituée que

nos séminaires, du moins à l'école épiscopale, à l'ombre de la cathédrale dont ils remplissaient les offices inférieurs.

Les évêques ont reçu de J.-C. la mission de gouverner l'Eglise de Dieu : *regere Ecclesiam Dei;* et d'enseigner les peuples : *euntes docete omnes gentes*. Le gouvernement spirituel embrasse le soin du culte et l'administration diocésaine. L'enseignement embrasse toute étude, toute science qui peut éclairer le monde et le mener à Dieu. *Vos estis lux mundi*, a dit J. C. aux évêques.

Il est évident que le corps des premiers pasteurs ne peut suffire personnellement à une tâche pareille. Aussi, voyons-nous les évêques des temps apostoliques, et les apôtres eux-mêmes s'entourer de disciples auxquels ils imposaient les mains, et qu'ils admettaient ainsi à partager leurs travaux évangéliques.

Plus tard, le nombre de ces auxiliaires sacrés dut se multiplier avec celui des fidèles. Et comme ils étaient les pères du troupeau, ils devaient en être les modèles. Leur vie dut briller au milieu du peuple chrétien, comme celle des sept diacres au sein de cette *multitude de croyants qui n'avaient qu'un cœur et qu'une âme*.

Telle est l'origine des Chapitres, ou colléges de chanoines, établis, selon un concile de Bourges (an. 1584) *ad conservandam et augendam ecclesiasticam disciplinam*... Et selon celui de Bordeaux, *ut qui eas obtinerent* (dignitates) *pietate præcellerent, aliisque exemplo in omni genere virtutum essent, atque episcopos opera et officio juvarent.*

On attacha aux Eglises cathédrales et collégiales des dignités, canonicats et prébendes, afin que ceux qui en auraient la jouissance pussent en remplir les devoirs et servir avec zèle la sainte Église, sans avoir à se préoccuper des besoins de la vie. (Conc. Aquense an. 1585.) Leur nom latin, *Canonici*, vient, selon Ives de Chartres, de ce qu'ils

s'engagent à observer plus strictement que les autres les saints canons. (*Epistol. ad Stirpenses canonicos.*)

Les principaux dignitaires des Chapitres étaient le *doyen* (*decanus*), qui avait charge d'âmes sur tout le collége canonial et sur tous les employés de l'église cathédrale; l'*archidiacre*, dont les fonctions correspondaient généralement à celles de nos grands-vicaires; le *maître des cérémonies* ou *sacriste* (*sacrista*) qui avait le soin de former les enfants de chœur et de diriger les cérémonies publiques de la cathédrale, le *grand-chantre*, (*præcentor*) qui présidait à l'exercice du chant et veillait à sa bonne exécution; le *théologal*, appelé aussi *scholastique* et *chancelier* dirigeait l'enseignement et donnait l'institution aux maîtres ou maîtresses d'école dans les paroisses. Il pouvait révoquer les uns et les autres. Il devait donner personnellement, au moins deux leçons par semaine, et prêcher les jours de dimanches et de fêtes (conc. Bitur 1584.) Ces titres divers se retrouvent, pour la plupart, répétés souvent dans notre cartulaire. Nous y voyons souvent aussi la preuve que le Chapitre de Saint-Vincent était un Chapitre de chanoines réguliers qui étaient de vrais religieux voués au silence et à l'obéissance, à la prière et à l'étude, obligés à la résidence et à l'assistance au chœur jour et nuit, ayant dortoir et réfectoire communs.

A Mâcon, jusqu'à la seconde moitié du XI[e] siècle, l'évêque même résidait au milieu des chanoines, menant avec eux la vie commune, à l'exemple de saint Augustin et des premiers évêques. Ainsi Maimbold nous est montré, dans la charte 9[e], *residens in suorum collegio fratrum.* La charte 2[e] nous révèle un fait analogue: *Dum Gauslenus Præsul resideret in proprio consistorio*,... et plus loin: *petitionem cujus alacriter suscipiens tàm dominus Pontifex quàm reliqui fratres sub eo degentes.*

Mais dans la charte 3[e] qui appartient à la fin du XI[e] siècle,

un changement se produit dans la situation de l'évêque vis-à-vis du Chapitre. Bérard ne mène plus, comme Gauslenus, la vie commune et régulière du cloître. Il vient trouver ses chanoines pour leur demander cession d'un endroit gracieux, vers la porte orientale de la ville, au lieu où le petit ruisseau formé par la fontaine de l'Héritan va se jeter dans la Saône. Son dessein est d'y créer un verger (*viridarium*), d'y planter et d'y bâtir. Il y a là une aspiration au palais, à la maison de plaisance: ce que nous constatons comme un fait, sans aucune arrière pensée de critique. Les chanoines y consentent, mais à condition que Bérard ne pourra transmettre cet immeuble à son successeur, qu'il le traitera, comme nous dirions, en bon père de famille: *ut benè ædificet illud*. Et après le décès du Pontife, il fera retour de plein droit au Chapitre, avec toutes ses améliorations: *cum omni ædificatione*. La charte 9e nous démontre qu'alors même que l'évêque menait la vie commune avec son Chapitre, les biens des chanoines n'étaient pas confondus avec ceux du Pontife: *quæ est ex ratione canonicorum..... ex indominicatu Pontificis*. La charte 3e prouve qu'à Mâcon, comme à Paris « le Chapitre était le maître dans ses domaines, et « que l'évêque n'avait pas à s'immiscer dans leur adminis-« tration. »

XX.

Un fait plus remarquable et plus rare, c'est que le Chapitre de Saint-Vincent fut pendant plusieurs siècles une institution mixte, composée de chanoines vivant sous un doyen et de moines obéissant à leur abbé. Les auteurs du *Gallia Christiana* citent ce fait, comme une opinion partagée par plusieurs historiens, sans l'appuyer, ni le contredire eux-mêmes (p. 1038). Jean Fustaillier, qui avait dû à

l'obligeance de Mgr. de Longwy de pouvoir étudier à loisir le *livre enchaîné* de Saint-Vincent, c'est-à-dire notre cartulaire, n'hésite pas à se prononcer dans le sens d'une institution mixte. Seulement, il veut que ce soit le monastère de Saint-Etienne qui ait été annexé au Chapitre par le roi Gontran, et tous nos textes nous portent à croire, que c'est plutôt l'abbaye primitivement dédiée à saint Pierre. Du reste, nous ne contestons pas l'époque produite ici par Fustaillier. Nous croyons au contraire, et nous l'avons déjà dit, que Gontran est plutôt le restaurateur que le fondateur du siége illustre de Mâcon. Et ce titre glorieux, il l'a mérité par le bien qu'il a fait à cette Eglise, et aussi, par l'annexion d'une abbaye fervente au Chapitre qui avait peut-être besoin alors d'être rappelé à la pratique des saints devoirs de la régularité et de l'étude. Nous reproduisons le texte de Fustaillier, à cause de la rareté de son livre intitulé: *De urbe et antiquitatibus Matisconensibus* : « Stephano positum fuerat cœnobium in quo sub abbatis pervigili curâ regulares, quos « vocant, et ii religiosam sub divi Augustini instituto com- « muniter vitam agebant. Quos piissimus rex (*Guntrandus*) « in æde Vincentii, ut illic cum ordinato præsule suisque « canonicis, collatis cæremoniis et cultui divino vacarent, « transtulit ; habuitque abindè Vincentii ædes episcopum « cum canonicis, et abbatem cum regularibus. » (p. 10.)

Notre cartulaire nous offre des preuves multipliées de cet état de choses. Suzanne (ch. 234e) donne séparément une terre aux *frères*, et une autre aux *chanoines*. Constantin, dans la charte 235e, donne une vigne à *l'Eglise de Saint-Vincent*, c'est-à-dire à l'évêque et aux chanoines; et un peu plus loin, des vignes et des champs, *ut fratrum urbis Matisconensis ibidem normiter degentium usui et mensæ cuncta obveniant communiter*. La charte 444e nomme le monastère: *Fratrum in B. Vincentii martyris cœnobio*

domino famulantium. La charte 253[e] contient un échange de terre entre le *Prévôt Humbert*, *les chanoines et l'abbé Adon*, d'une part; et de l'autre, Robert. L'abbé Adon se retrouve aux chartes 291[e] et 22[e]. Un autre abbé du Chapitre de Saint-Vincent, est Warnier ou Garnier, qui souscrit, après le Prévôt Mayeul, à la charte 267[e].

Nous pensons qu'il est inutile autant qu'il serait fastidieux de multiplier les citations pour établir qu'à la cathédrale de Saint-Vincent de Mâcon se trouvaient attachés tout à la fois des chanoines et des religieux: *ex ratione Fratrum et Canonicorum* (ch. 254 et 206.) formant deux corps distincts, ayant chacun leur chef, leurs règles, leurs offices; ayant leurs biens propres et des biens communs; unis d'esprit, d'affection et de prières. Dans cet état de choses, l'éclat et les soins du culte extérieur regardaient surtout les chanoines; les offices de la charité et le ministère de l'enseignement, les religieux. Nous en trouvons la preuve dans la charte 478[e] entre autres; cette charte confie le service de l'hospitalité et de la piété envers les morts, à l'abbaye de Saint-Pierre, qui est bien vraiment celle qui était annexée au Chapitre.

Cette institution mixte avait commencé sous le règne du roi Gontran, elle subsiste encore au milieu du XI[e] siècle, sous l'épiscopat de Gauthier de Beaujeu, comme on peut le voir à la charte 28[e]: « *Ego Arnaldus dono in communione* « *Fratrum*... *dono ad mensam vel communionem Fratrum*. » Mais en 1062, Drogon succéda à Gauthier. L'ardeur immodérée de ce prélat dut porter un coup funeste à la régularité, et à l'esprit de communauté. Dans ses déplorables démêlés avec Cluny, il compromit également, sans doute, le double établissement qui formait son Chapitre, engagea dans la lutte abbaye contre abbaye, et fit désirer la suppression de celle qui était annexée à son église cathédrale.

Sous l'évêque Landry, successeur immédiat de Drogon, un incendie l'ayant consumé, dit Fustaillier, ce prélat la restaura, mais en supprimant définitivement le titre et les fonctions d'abbé. Nous ne doutons pas qu'il faille remonter à cet ordre de choses primitif, pour s'expliquer l'existence de ce qu'on appelait à la fin du siècle dernier *les prêtres sociétaires* de la cathédrale de Saint-Vincent, chargés des offices inférieurs du Chapitre et spécialement attachés au service de quelques chapelles de cette insigne cathédrale.

Nous ne nous étendrons pas sur le service du culte dans l'église cathédrale. Le matériel aussi bien que le personnel y offrait un large emploi à la portion des revenus ecclésiastiques destinée au clergé : *in sustentandis clericis*. Et nous voyons, dans notre cartulaire, un grand nombre de chartes qui contiennent des donations avec destination spéciale pour quelque partie du culte public. C'est, par exemple, pour le service de Dieu : *in Dei servitio* (ch. 50.); pour le sacrifice : *ad sacrificium* (ch. 253); pour l'entretien du luminaire de l'église : *ad lumina sancti Vincentii* (ch. 206.); pour contribuer aux eulogies, c'est-à-dire à l'offrande du pain béni, du pain et du vin destinés à l'autel : *ut eulogiarum servitium absque dilatatione persolverent.* (ch. 265.) La charte 142e est la fondation d'une messe à dire chaque jour dans la *crypte* de l'église de saint Pierre, apôtre , et saint Innocent, martyr.

Ces sacrifices n'étaient point perdus pour le peuple , même au point de vue naturel et humain, et M. Guérard nous représente le culte catholique, comme lui tenant lieu des jeux et des théâtres anciens. Nous l'aimons mieux dans le passage qui suit : « La pompe des cérémonies religieuses, « attirait la foule au pieds des autels, et servait souvent à la « conversion des barbares, qu'on gagnait autant par les « yeux que par la parole... Non seulement l'ordre majes-

« tueux des cérémonies ; (1) la magnificence des tentures « dont les églises, jonchées de fleurs et d'herbes odorifé- « rantes, étaient ornées ; la richesse des vêtements ecclé- « siastiques, et les chants sacrés, présentaient un charme « attrayant pour la multitude ; mais encore la part directe « qui lui était réservée dans la célébration de l'office divin « était bien propre à les captiver. Alors, l'usage des messes « basses était peu répandu. Le peuple, lorsqu'il était appelé « au temple, y entendait une messe haute et solennelle (2). « Ce n'était pas une affaire laissée au clergé seul : clercs et « laïcs y concouraient pareillement. La messe tenait le « peuple attentif et toujours en haleine, et constituait, si je « puis me servir d'une comparaison aussi profane, un grand « drame, partagé en plusieurs actes distincts, dans lequel « l'intérêt, toujours croissant depuis l'Introït, était porté au « comble, au moment de la Consécration, et de la Commu- « nion qui en était le dénouement. » Mais venons au service de l'enseignement.

XXI.

« L'Église, comme tout le monde en convient, dit « M. Guérard, (p. XXXIV.) fut, sous les deux premières « races et longtemps après, le seul dépôt des lettres et des « connaissances humaines... Les prêtres seuls dirigeaient « encore l'école du Palais, les écoles des églises, et généra- « lement tous les établissements d'instruction publique. « L'éducation de la jeunesse était entièrement dans leurs « mains. »

M. Guérard examine ensuite « si le double avantage que

(1) Voy. Fleury, Discours II. art. 7 et 8.

(2) Voy. Fleury, t. 10 le XLIV ch. 23.

« le clergé possédait d'être seul instruit et seul enseignant, « contribuait pour beaucoup à le rendre populaire. » On devine la réponse qui est affirmative. Pour nous, nous ferons seulement observer que cette noble fonction de l'enseignement, que ce grand service public devait absorber une portion notable des biens de l'Eglise, soit à cause du personnel enseignant, soit à raison du nombre des enfants dont l'Eglise se chargeait gratuitement, soit à cause de la rareté et du prix des livres, parchemins et autres objets dont la valeur est peu appréciable aujourd'hui.

Quant à l'objet de l'enseignement, il serait injuste de le réduire à composer ***des vies, des passions et des miracles de saints.***

Certes, pour n'avoir pas eu alors un horizon aussi vaste et aussi varié qu'aujourd'hui, les études au moyen-âge n'embrassaient pas moins un corps de doctrines intellectuelles et pratiques infiniment respectables. Les sciences naturelles et mathématiques ne sont pas plus développées de nos jours, que les sciences divines l'étaient alors. Nous connaissons mieux ce que nous foulons aux pieds: en haut, nos regards ne vont pas au delà de ce cercle étoilé qui nous dérobe le ciel. Nos études ont plus de surface: ont-elles autant de profondeur et d'élévation. Quel philosophe avons-nous à mettre au niveau d'Anselme de Cantorbéry? Quel théologien, à côté de saint Thomas d'Aquin? Après tant d'écoles, tant de systèmes et de volumes, il faut en revenir purement et simplement à la lecture de leurs œuvres impérissables pour arriver à la science possible; et encore notre génération, trop infatuée d'elle-même, sait à peine les lire dans la langue de l'Eglise; et nous venons de voir paraître à la fois, avec le plus merveilleux succès, deux traductions des œuvres du docteur Angélique!

Les études embrassaient alors l'Ecriture Sainte avec les

commentaires des Pères et des Docteurs; le droit canon, type et base de notre droit français; les Pères, la théologie scolastique, la philosophie appuyée sur la religion, l'histoire religieuse, et l'histoire nationale, que Grégoire de Tours, Eginhard, Raoul Glaber et d'autres, avaient mise en honneur?

Saint-Vincent de Mâcon avait son école cathédrale. Un chevalier nommé Guillaume, donne à cette Eglise, par la charte 260ᵉ de notre cartulaire, une petite terre appelée Franier, sur le territoire de Viré, en s'en réservant la jouissance viagère. Il veut, par cette donation, indemniser l'école de Saint-Vincent des frais d'études qu'il avait commencées, mais que la nécessité l'avait obligé d'abandonner: « *Hanc « donationem facio, quià vocatus fui ad litteras discere, « quas causâ necessitatis dimisi.* » Qui ne verrait dans ces dernières paroles, des expressions de regret et d'adieu forcé aux lettres? Guillaume cependant est chevalier et noble seigneur. Les seigneurs faisaient-ils gloire, autant qu'on a voulu le dire, de ne savoir même signer? Ils en gémissaient plutôt, comme celui-ci; et la seule nécessité de porter les armes et de s'y exercer dès le bas-âge, leur faisait abandonner, *causâ necessitatis*, les labeurs de l'étude et des belles lettres. Dans d'autres chartes, nous avons remarqué des signatures de laïcs, et même de serfs, qui mentionnent expressément leurs qualités.

Le cloître est synonyme d'école. Le cloître était, pour nous servir des expressions d'un ancien auteur, *l'arsenal des lettres et des arts*. C'est sous ses arceaux que se donnaient les leçons, qu'elles se préparaient. Or la charte 434 nous laisse entrevoir toute la noble activité de l'école, toutes les merveilles ou du moins les services de l'étude, à l'ombre de la vieille cathédrale, quand elle nous montre un seigneur irrité pénétrant dans ce sanctuaire: *venit in claustrum illorum*. Mais ne craignez rien, après nous avoir révélé une

des gloires cachées de notre Eglise, il se retirera, abjurant des prétentions injustes, et, sans doute, aussi plein d'admiration que de respect pour ce qu'il a vu et entendu ; dans la charte 514e, le pape Urbain II assure l'indépendance du cloître de Saint-Vincent : « ipsum etiam clericorum claustrum et « claustri domos ità semper liberas permanere sancimus, « ut nemini illic violentiam liceat irrogare. »

L'Eglise avait réglé tout ce qui concerne l'enseignement avec une sagesse dont on n'a pas voulu ou su toujours lui tenir compte. Elle gémit, dans le concile de Clisse ou Clovesho, (an. 747,) sur l'abandon général des études ; elle veut qu'on y contraigne au moins les clercs. Le concile de Narbonne, de l'an 529, ordonne que si un diacre ou un prêtre, par son ignorance, est inutile à l'Eglise, il soit privé du revenu de son bénéfice jusqu'à ce qu'il se soit fait instruire. S'il ne veut pas y travailler, qu'on l'envoie dans un monastère puisqu'il est incapable d'édifier le peuple. Le concile de Châlon sur Saône de l'an 813, s'appuyant sur les recommandations de Charlemagne, ordonne aux évêques d'établir des écoles dans lesquelles on enseignera les lettres, les bonnes mœurs et la science des divines écritures ; en sorte, qu'on puisse appliquer à ceux qui en sortiront, ces paroles du Seigneur : « Vous êtes le sel de la terre. » Il veut que par leurs lumières ils soient à même de confondre les hérésies et de combattre l'antechrist. Il faut qu'en les voyant on se rappelle, à la louange de l'Eglise, ce passage de l'Ecriture : *mille clypei pendent ex eâ ; omnis armatura fortium*. Les presbytères paroissiaux étaient autant de petites écoles secondaires, comme nous disons aujourd'hui, recommandées par le concile de Vaison (an. 529.) au zèle des curés : « Presbyteri in parochiis constituti, juniores « lectores quantoscumque habuerint secum in domo reci- « piant, et eos quomodo boni patres, divinis lectionibus

« insistere, et in lege Domini erudire contendant. » La surveillance de ces écoles est confiée aux recteurs ou curés des paroisses, par le concile d'Aix-la-Chapelle (an. 816.) comme celle des séminaires sera plus tard (an. 1585,) réservée aux évêques par le concile d'Aix en Provence. Il convenait bien à lÉ'glise mère, de se préoccuper tout particulièrement de l'instruction gratuite des pauvres, qui aspiraient à un enseignement supérieur, et pouvaient ainsi parvenir aux plus hautes positions dans l'Eglise. Le concile de Latran (an. 1179.) ordonne donc qu'il y ait dans chaque église cathédrale un maître chargé de ce service: « Magistro « qui clericos ejusdem ecclesiæ et scholares pauperes do- « ceat, competens aliquod beneficium assignetur, quo do- « centis necessitas sublevetur, et discentibus via pateat ad « doctrinam. »

L'Église ne négligeait point l'enseignement du peuple, elle avait ses écoles primaires. *Elle charge les curés de chercher ou de* former *des hommes de bonne vie et mœurs* qui soient *capables* de faire *de bons maîtres d'école.* Ils enseigneront *les vérités de la foi, les commandements de Dieu, l'oraison dominicale, les offices de l'Eglise, hymnes, psaumes et autres choses de cette nature.* (Conc. Burdig. an. 1582.) Le concile de Bourges (1584.) ordonne que *l'enseignement des petites filles soit confié à des veuves ou à des dames, d'une vertu éprouvée, capables de leur apprendre à bien vivre et à bien lire.* Les Pères du concile de Chartres, de l'an 1526, avaient déjà formulé le vœu de séparer, autant que possible, les filles des garçons: « Et caveant, si fieri « potest, quod filiæ seorsum, et non cum masculis stu- « deant. »

« Il ne faut mépriser ni les temps anciens, ni les institu- « tions qui ne sont plus. Car nous passerons et vieillirons « nous-mêmes. On doit le respect à tout ce qui fut utile,

« pendant de longs siècles, à de nombreuses générations.
« Si l'éducation primaire n'était bien humble par sa nature,
« si l'on voulait écrire son histoire malgré le peu d'éclat que
« le sujet pourrait donner au nom de l'historien, on s'aper-
« cevrait peut-être, que la discipline forte et éclairée de
« l'Eglise a rendu quelques services pour l'instruction du
« peuple, même avant le siècle des lumières. »

XXII.

L'évêque dans son diocèse, est le seul juge des matières spirituelles. Seul il a le gouvernement des âmes, de droit divin. L'infirmité de notre nature ne lui permettrait pas d'y suffire s'il ne se faisait assister dans le conseil par ses chanoines, dans l'action par tout son clergé.

Ce n'est pas assez de ce conseil permanent, la discipline de l'Eglise enjoint au Pontife de s'entourer, en outre périodiquement, d'un conseil plus nombreux; d'adjoindre aux chanoines, les recteurs des paroisses et des délégués du clergé, de les réunir tous dans les saints et salutaires exercices du synode diocésain.

Nous trouvons dans notre cartulaire des traces fréquentes des assemblées synodales de Mâcon. Ainsi la charte 445e nous fait apparaître l'évêque Walter *en synode entouré de ses chanoines et d'un très grand nombre de prêtres*. La charte 485e de la fin du IXe siècle, signale un synode et en définit très bien l'objet : « *Antistes Geraldus in sanctâ synodo singulis causis ad cultum et honorem sanctæ Dei Ecclesiæ pertinentibus finem et modum imponens, inter cetera judicia discutienda, deprecatio cujusdam nobilissimi Vassali Ratberti, ejus oblata est sublimitatis præsentiæ...* »

Maimbod (charte 497,) fait allusion à la première de ces pieuses assemblées : « *Maimbodus cùm resideret in synodali* « *collegio, congruo cultu peragens sui regimina ponti-* « *ficatus...* »

C'est dans ces assemblées que les seigneurs, le plus souvent, venaient solliciter l'honneur de devenir vassaux de saint Vincent. L'évêque en effet avait hâte, dans ces graves matières de prendre l'avis de son clergé.

.Pendant longtemps, les synodes se sont tenus régulièrement deux fois l'an, puis une fois ; ensuite plus rarement. Nous n'essayerons pas d'en donner la nomenclature. Il nous manque trop de documents ; et, sans grand bénéfice, nous nous écarterions trop de notre objet.

Les questions d'un intérêt plus grave ou plus général, étaient réservées aux conciles provinciaux, que les métropolitains avaient soin de convoquer quand il en était besoin, conformément aux saints canons. Ces assemblées jugeaient en premier ressort des matières de foi, de morale et de discipline générale. Au souverain Pontife seul ou à son légat il appartenait d'infirmer ou de réformer leurs décrets. Le métropolitain désignait la ville de la province où devait se tenir l'auguste assemblée. Mâcon a eu sa part à l'honneur qui ne manque jamais de rejaillir sur une cité qui voit un concile se tenir dans son sein. Les actes des conciles de Mâcon n'ayant jamais été publiés à part des grandes collections toujours très rares, nous pensons qu'on sera bien aise d'en retrouver la substance dans un travail qui a spécialement pour objet les grands intérêts de cette Église.

XXIII.

Il n'y a que cinq conciles de Mâcon ; leur importance supplée largement à ce qui leur manque du côté du nombre. Le premier fut un concile national convoqué sous les auspices du roi Gontran, au temps du pape Pélage II, l'an 582. Vingt et un évêques y assistèrent, et parmi eux, huit qui ont reçu les honneurs du culte public de l'Eglise : tels sont saint Syagre d'Autun, saint Flavius de Châlon, et saint Eusèbe de Mâcon. Nous y trouvons aussi Iconius, second évêque de la Maurienne.

Les évêques déclarent dans le préambule , qu'étant assemblés pour les affaires publiques et pour les besoins des pauvres, ils ont songé à renouveler les anciens canons plutôt qu'à en faire de nouveaux. Parmi les dix-neuf décrets qui nous restent de ce concile, nous aimons à signaler le premier qui permet aux ecclésiastiques de garder auprès d'eux, pour des motifs graves, leur aïeule, leur mère, leur sœur ou leur nièce , mais jamais des femmes étrangères; le second qui établit, autour des religieuses, une clôture sévère, même pour l'évêque, le cinquième qui , en interdisant aux clercs les vêtements et chaussures des laïcs , constate l'existence d'un costume ecclésiastique obligatoire. Le sixième prononce, pour la première fois peut-être dans l'histoire, le titre *d'archevêque* pour signifier un métropolitain : *ut archiepiscopus sine pallio missas dicere non præsumat*, le septième et huitième ont pour objet l'immunité ecclésiastique, et défendent à un clerc de traduire un autre clerc devant les tribunaux séculiers, à peine de trente neuf coups de fouet , s'il n'est pas dans les ordres majeurs, et d'un mois de prison, s'il est dans les ordres sacrés. On y

dégrade les prêtres qui auront eu des rapports conjugaux avec la femme dont ils s'étaient séparés librement pour être élevés aux ordres sacrés. Ce décret qui est le onzième est du plus haut intérêt historique. Formulé en l'an 582, il peut servir à démontrer l'erreur des écrivains qui ont attribué à Grégoire VII, en plein XI[e] siècle, l'institution disciplinaire de la continence ecclésiastique. En effet ce canon l'impose aux évêques, aux prêtres, et aux membres du clergé les plus élevés après ceux là, c'est-à-dire aux diacres: *Episcopi, presbyteri et universi honorationes clerici, repudient carnale commercium.* Nous restreignons aux diacres l'expression *honorationes clerici*, parce que le canon 16[e] du II[e] concile de Mâcon suppose que les sous-diacres, Exorcistes et d'Acolytes étaient mariés. Mais leurs femmes devenues veuves ne pouvaient se remarier validement. Peut-être n'est ce qu'au temps de saint Grégoire VII, que la loi de la continence fut définitivement étendue aux sous-diacres. Mais on voit qu'il y a loin de cette extension minime à l'institution même de cette loi qui remonte aux temps apostoliques.

Le canon 12[e] se préoccupe de la pureté des vierges et excommunie les religieuses qui violeraient leurs vœux.

Les décrets qui suivent regardent les juifs. On sait à quelles alternatives de prospérités et de malheurs la race rejetée de Jacob a été assujétie au moyen-âge. Faut-il s'en étonner quand aujourd'hui encore la loi anglaise les exclut du parlement, tandis que le schisme russe les prive du droit même de propriété foncière ? Le premier concile de Mâcon leur interdit l'administration de la justice et la perception des impôts. Il renouvelle l'ordonnance du roi Childebert qui leur interdit, depuis le jeudi saint jusques au lendemain de Pâques, la place publique où ils affectaient de se montrer avec des airs moqueurs. Il veut qu'ils cèdent le pas aux

prêtres, il défend aux chrétiens de s'asseoir à leur table dans la crainte qu'ils ne se souillent au contact de leur impiété. Ils ne pourront avoir les chrétiens pour serfs, et on devra racheter, au prix de douze sous, chacun de ceux qu'ils possèdent.

Nous retrouvons souvent les juifs dans le cartulaire de Saint-Vincent, par exemple, aux chartes 86, 147, 148, 271, 273, 276, 278, 307, 308. Ils ont eu des propriétés considérables sur le territoire de Flacé, Hurigny, Charnay et Prissé. J'ai même lu quelque part qu'ils avaient donné au bassin de la petite Grône le nom de la *vallée du Jourdain.* Sous le roi Lothaire ils auraient subi des vexations (ch. 86, 153,) sous Hugues Capet, (ch. 273,) ils possèdent paisiblement et sont admis à faire des transactions territoriales. Mais, sans doute, ils ont racheté cette liberté au prix des droits humiliants que rapporte la charte 529e et dont ils cherchent vainement à s'affranchir en 1051. Ils devaient offrir des pains d'épice au grand chantre le jour des saints Innocents et des sandales au temps de Pâques.

XXIV.

Le second Concile de Mâcon (an. 588), national comme le précédent, convoqué par les soins du même prince et sous le même pontife romain, porte soixante-deux souscriptions d'évêques. L'affaire que Gontran avait surtout à cœur était plus politique que religieuse. Après la défaite de Gondowald, Gontran voulut faire juger les évêques qui avaient pris parti pour cet aventurier. Mais cette velléité de vengeance servit à provoquer une admirable manifestation de l'esprit catholique. Rien de plus édifiant, en effet, et de

plus distingué à la fois que les vingt décrets de ce Concile qui nous ont été conservés, et dont le préambule donne à Prisque, de Lyon, le titre de *Patriarche.*

Si l'on voulait rechercher les causes de la popularité du clergé au moyen-âge, on les trouverait admirablement résumées dans les actes du second Concile de Mâcon.

L'Église commence par y assurer au petit peuple le repos du septième jour. Elle compatit à ses malheurs, et se propose, en lui recommandant la sanctification du dimanche, d'écarter de lui les fléaux, les maladies, les disettes, etc. Elle lui procure les saintes joies et les plaisirs purs de la Pâque. Elle lui garantit la sainte égalité du baptême, réservé alors encore, hors les cas de nécessité, au samedi saint, et administré à tous avec le même cérémonial et sans aucune distiction. Tous les fidèles sont également admis à l'oblation qui se faisait le dimanche au sacrifice et que rappelle encore la quête et le pain bénit. L'Église veut que ses ministres soient respectés, et sachent rendre respectables et leurs personnes et les saints mystères qui leur sont confiés. Surtout la dignité et l'autorité de l'évêque doivent être inviolables. C'est à l'évêque que le Concile commet tout spécialement le soin des pauvres, le rachat des captifs, la protection des affranchis, le droit d'asile des églises, l'exercice de l'hospitalité, la tutelle des veuves et des orphelins, la défense des petites gens contre les hommes de cour. Chacun de ces sujets est développé avec une vive et touchante éloquence par les Pères du Concile.

Après ce Concile, le roi Gontran adressa à tous les évêques, prêtres et juges de ses États, un ordre relatif à l'observation du dimanche, daté de Péronne, le quatre des Ides de novembre. Il attribue à la violation de ce devoir divin, les maux publics de la société française : « Nam nec « nos quibus facultatem regnandi superni regis commisit

« authoritas, iram ejus evadere possumus, si de subjecto « populo sollicitudinem non habemus. Idcircò hujus decreti « ac definitionis generalis vigore decernimus ut in omnibus « diebus dominicis, in quibus sanctæ Resurrectionis myste-« rium veneramur, vel in quibuscumque reliquis solemni-« tatibus...... præter quòd victum præparari convenit, ab « omni opere suspendantur, nec ulla causarum præcipuè « jurgia moveantur... Sed mysticus adhortationis sermo « mulceat, et excedentes ad viam recti itineris correctio « pastoralis adducat. »

Voilà pourtant ce fameux Concile de Mâcon, sur lequel le bel esprit du dernier siècle a voulu appeler le ridicule, en lui faisant examiner gravement la question de savoir si les femmes ont des âmes. Ignoble invention qui ne peut avoir son origine que dans un incident rapporté par Grégoire de Tours, au livre VIII, chap. 20 de son Histoire des Francs. Un évêque méticuleux prétendit que grammaticalement le terme *homo* n'était point générique et n'embrassait pas assez l'idée des deux sexes. Mais, loin de nier l'âme de la femme par cette subtilité ridicule, il l'affirmait, au contraire, et il voulait que son nom fût expressément accolé à celui de l'homme, pour qu'il fût bien entendu que les décrets faits pour l'un obligeaient l'autre également. On prit la peine de lui faire voir, par l'autorité des deux Testaments, que l'*homme* est souvent synonyme de *nature humaine*, et il se rendit. Tel est, ni plus ni moins, le récit de Grégoire de Tours, relativement au second Concile de Mâcon (1).

(1) Extitit enim in hac Synodo quidam ex episcopis qui dicebat *Mulierem hominem non posse vocitari*. Sed tamen ab episcopis ratione acceptâ quievit: eo quod sacer veteris Testamenti liber edoceat quod in principio Deo hominem creante ait : *Masculum et feminam creavit eos : vocavitque nomen eorum Adam, quod est homo terrenus*, sic utique vocans mulierem seu

XXV.

Le troisième Concile de Mâcon se tint en l'an 623. Agrestin, homme inconstant, de secrétaire du roi Théodoric, s'était fait moine à Luxeuil. Dans son zèle de néophyte, il s'en va, malgré les avis contraires de son abbé saint Eustase, prêcher l'Évangile au peuple encore à moitié payen de la Bavière. Bientôt, s'en revenant de cette mission, dont il n'était pas digne, il se mit à déclamer contre la foi et à donner dans le vice. C'est contre la règle de saint Colomban, à l'observance de laquelle il s'était voué, qu'on le vit surtout s'acharner scandaleusement. Il lui reprochait « certaines superstitions, et des pratiques, selon lui, contraires aux institutions canoniques; de faire des signes de croix sur le vase à boire, avant de l'approcher de leurs lèvres; comme aussi sur le seuil des maisons avant d'y pénétrer; de demander la bénédiction en entrant dans le monastère et en en sortant; de se distinguer, en général, des usages de l'Église, et de multiplier les oraisons et les collectes aux messes solennelles. »

Par ordre du roi Clotaire, les évêques de Bourgogne se réunissent à Mâcon, pour juger en Concile le moine hétérodoxe et rebelle. Saint Eustase, abbé de Luxeuil, en s'appuyant sur les divines Écritures, répond à toutes les critiques d'Agrestin contre la règle de son maître. Le moine,

virum : utrumque enim hominem dixit. Sed et Dominus Jesus Christus ob hoc vocitatur *filius hominis*, quod sit filius Virginis id est mulieris. Adquam cùm aquas in vino transferre pararet, ait : *quid mihi et tibi est, mulier? Et reliqua.* Multisque et aliis testimoniis hæc causa convicta quievit.

faible en raison, voulut recourir à de sottes plaisanteries et se moquer de la tonsure des disciples de Colomban. Mais Eustase, en présence des évêques, le cite au tribunal de Dieu avant la fin de l'année. Atterré d'abord, bientôt retombant dans son endurcissement, il avait oublié, sans doute, la formidable assignation du saint homme, lorsque, onze mois après, il fut tué par un serf dont il outrageait la femme.

Le quatrième Concile de Mâcon fut tenu, en 1153, au temps de Pierre-le-Vénérable et sur les instances de cet abbé. Il tint ses sessions dans l'église de Saint-Vincent, et fut présidé par le légat cardinal Odon. Héraclius, archevêque de Lyon, et les évêques d'Autun, de Châlon et de Mâcon, ses suffragants s'y virent entourés, avec respect, de tous les plus nobles personnages de la Bourgogne. La triste situation faite aux moines de Cluny par les déprédations laïques, était l'objet de ce Concile. L'Église prit sous sa protection, d'une manière spéciale, toutes les dépendances de Cluny entre la Saône et la Loire, Lyon et Autun; et les seigneurs de la contrée s'engagèrent solennellement, ainsi que les habitants de Cluny, à les défendre les armes à la main. Labbe ni Binius, ne font aucune mention de ce Concile, que nous empruntons au précieux recueil de dom Marrier, le *Bibliotheca Cluniacensis.*

Nous ferons la même remarque sur les actes du cinquième Concile de Mâcon (an 1286) qui se trouvent, en revanche, et dans dom Martenne (*Thesaurus Anectodorum*, t. IV, p. 203) et dans La Mure (*Hist. ecclés. du dioc. de Lyon*, p. 336). Il se tint sous Honorius IV et fut présidé par Raoul de la Torrette, ou Tourrette, archevêque de Lyon. On y défend de confier plusieurs prieurés au même titulaire, on interdit aux moines de fréquenter les écoles laïques, aux laïques d'usurper les biens de l'Église. On condamne quelques abus, celui entre autres, du recours aux tribunaux

séculiers par les membres du clergé. Tous les évêques de la province s'y trouvèrent, à l'exception de celui de Langres, qui se fit représenter par son archidiacre, et de celui de Mâcon, alors en voyage, hors de la province, et qui fut représenté par son official.

Nous ne dirons rien du Concile provincial tenu à Charlieu, alors du diocèse de Mâcon (an 926), et dans lequel les évêques présidés par Anchérius de Lyon « diù vigilanti curâ « synodali consuetudine tractaverunt, qualiter ecclesiis, lo« cisque sanctorum desolatis propter pravorum hominum « nequissimam cupiditatem subvenire potuissent. » Ce Concile fit restituer à leurs titulaires naturels des églises paroissiales, entre autres celles de Cublise, de Thizy et de Saint-Sulpice de Montagny (*Severt, Archiep. Lugd.* p. 194).

Nous ne produirons pas non plus, ici, les grandes assises chrétiennes tenues au monastère de Cluny, et présidées par Urbain II, Calixte II et Innocent IV. Il est temps de revenir plus directement à l'emploi des revenus ecclésiastiques.

XXVI.

La troisième part des revenus ecclésiastiques était consacrée à la construction, à la réédification, à l'entretien des Églises, et à leur procurer tout le matériel du culte : *in reparandis fabricis*, dit Agobard de Lyon.

Dès les temps reculés où nous sommes circonscrits par les dates de nos chartes, du VIII[e] au XII[e] siècle, l'architecture chrétienne avait couvert le monde de beaux monuments religieux, non seulement dans les grands centres, mais jusque dans les plus humbles villages. Le style roman qui

n'avait employé toujours et partout que le plein-cintre et s'était montré très-sobre d'ornementation, commençait à la fin à faire place au style byzantin ou de transition : *de transition*, disons-nous, à cause de l'ogive qui, n'osant encore s'élancer au dedans ou s'étaler au dehors, commençait à se produire timidement dans le secret de la nef et du sanctuaire ; — *byzantin*, à cause des emprunts faits à la suite des Croisades, soit à la Grèce antique, tels que chapitaux corinthiens, pilastres, etc., soit à la Grèce chrétienne, comme sont les coupoles, arabesques, etc.

Quand un seigneur bienfaisant aspirait à attacher son nom à la fondation de quelque Église, il le faisait le plus souvent de concert avec l'Évêque, comme nous voyons Jean de Châteauvillain et Girard, évêque d'Autun, concourir à la fondation de la collégiale de Sémur-en-Brionnais, l'an 1274. Souvent aussi, c'était à l'église-mère à supporter seule la dépense. Ainsi, nous avons déjà mentionné une donation dans la forêt de Couves, à la charge pour l'église de Saint-Vincent, d'y construire église et presbytère. Il est évident que les paroisses à la collation de l'Évêque ou du Chapitre, leur imposaient, à cet égard, des obligations toutes spéciales et fort étendues. Saint-Vincent ne fit point défaut à ce devoir sacré; et les édifices romans ou byzantins que nous retrouvons encore entiers ou en ruines, aux extrémités de l'ancien diocèse de Mâcon , le portique et le cloître de Charlieu, la grande porte et le clocher de Saint-Julien-de-Cray, la belle église de Château-Neuf, etc., nous donnent une idée de ce qu'il avait dû se produire de beaux monuments religieux au cœur même du diocèse, où le zèle naturel à l'Église se trouvait encore stimulé par les grands exemples et les admirables leçons de Cluny et de Tournus. Si aux ravages causés par le laps des siècles et par l'action incessante des agents atmosphériques, on joint la dévas-

tation et les ruines que laissaient après elles les incursions multipliées des peuples barbares, depuis les Huns jusqu'aux Normands et aux Sarrasins, on concevra ce qu'il dut en coûter à l'Église de Mâcon, pour relever toujours ses édifices sacrés et les maintenir à la hauteur de leur destination et des besoins des peuples.

Or, deux écoles d'artistes chrétiens remplissaient alors le monde de chefs-d'œuvre également admirables, quoique avec des caractères différents et des traditions qui semblaient se combattre. Ce sont, d'un côté, *les Ordres religieux*, toujours en garde contre les innovations profanes qui auraient voulu se glisser dans le temple, toujours prévenus contre les envahissements du luxe et des enjolivures qui ne seraient propres qu'à flatter les yeux sans parler à la pensée, sans rien dire au cœur.

A côté d'eux ce sont des associés laïcs qui, épris d'un saint amour pour l'art chrétien, lui ont voué leur vie entière. Ils travaillent pour l'art, purement par esprit de foi, et méritent ce titre naïf et glorieux qu'on leur donnait de *logeurs du bon Dieu*.

A la voix des Seigneurs et des Évêques, ces sociétés cosmopolites accouraient, chacun apportant sa truelle et son marteau, son génie et son expérience. Pour salaire, on ne leur donnait guère que le pain et l'eau de chaque jour. Aussi bien, n'était-ce pas pour la terre qu'ils travaillaient; et, dans leur estime, l'œuvre divine était inappréciable à prix d'or.

Les sociétés laïques, dans leur chefs-d'œuvre comme dans leur vie de pérégrination, étaient moins intérieures, moins recueillies, moins austères que les sociétés claustrales. Elles s'attachaient plus volontiers aux grâces extérieures; elles s'efforçaient de donner à leur œuvre un cachet de naturel et de fraîcheur, qui fût en rapport avec la naïveté de

leur imagination. Elles pensaient que le luxe et la profusion des décorations seraient sanctifiés par l'idée chrétienne qui les inspirait.

XXVII.

Rien n'est plus propre à rendre notre pensée, que la comparaison de deux monuments qui sont aujourd'hui encore debout, aux confins de l'ancien diocèse de Mâcon et dont le département qui a cette ville pour chef-lieu, a droit de s'enorgueillir. Qu'on nous permette de produire ici le parallèle des églises de Semur-en-Brionnais et d'Anzy-le-Duc.

L'église de Semur, fruit d'une pieuse pensée de l'un de ses seigneurs, s'élevait dans l'enceinte d'une résidence princière ; — celle d'Anzy, œuvre des disciples de saint Benoît, dans la clôture du monastère.

L'église de Semur nous apparait pleine de grâce, de clartés et de richesses répandues avec profusion au dehors et dans l'intérieur ; — la basilique d'Anzy respire partout l'esprit recueilli et austère des saints habitants de la solitude.

Dans les décorations de Semur, rien n'effraie l'imagination, tout parle aux sens : votre œil rencontre partout, festons, fleurs et feuillages, pilastres cannelés et chapitaux à feuilles d'acanthe, imités de l'architecture plus riante de la Grèce antique. Nous touchons par ce luxe à la limite inférieure de l'art chrétien. — A Anzy, au contraire, rien n'est accordé à la vie des sens, rien ne caresse l'imagination, tout appelle la pensée. Ces peintures grossières, ces figures ébauchées, ces monstruosités artistiques qui chargent les chapitaux, tout est fait, si vous êtes attentifs, pour réveiller en vous, l'idée confuse, mais enchanteresse de tous les

mystères, de toutes les traditions pittoresques et poétiques du christianisme.

Semur étale son luxe au dehors, et par un raffinement admirable de bon goût, il a su, dans ses portes latérales, placer en face des plus riches atours, les grâces les plus naïves, tandis que la grande porte est pleine de grandeur et de magnificence et les fenêtres de l'éclat le plus varié. Mais aussi, il semble épris de lui-même ; il a peine à se dégager de la terre, et sa belle tour octogone, fût-elle surmontée encore de la flèche d'autrefois, paraîtrait toujours lourde et écrasée. — Anzy s'élance trois fois vers les cieux! C'est dans les cieux qu'est la source et l'aliment de sa beauté; c'est en haut qu'il s'élève; c'est en haut qu'il aime à se parer pour communiquer de plus près avec les anges de Dieu. S'il laisse tomber quelques rares ornements vers les régions inférieures, ils sont inspirés du même motif. A l'orient, ce sont les signes de la sphère céleste; au couchant, les noces de l'Agneau sans tache, et l'auguste assemblée des vieillards qui entourent son trône dans l'éternité.

Semur consacre les beautés de la terre; — Anzy rêve aux beautés du ciel.

Anzy, dans ses vastes dimensions, proclame l'instinct céleste d'universalité et de perpétuelle durée que Dieu a données à son Église. Les générations lui ont été promises; elle les attend, et sans baser ses calculs sur le présent, elle sait multiplier, prolonger, élargir, élever vers les cieux les nefs de ses temples, là même où elle n'a pas actuellement des enfants pour les remplir. — L'esprit de l'homme paraît à Semur. Peu soucieux de l'avenir qui ne lui appartient pas, il travaille surtout pour le présent. Et maintenant, que voyons-nous? Les flots de peuples débordent et, aux jours solennels, l'église de Semur ne peut plus ouvrir son sein à la multitude de ses enfants!

Nous serait-il permis de terminer ce parallèle par une comparaison étrange, peut être, en pareille matière ; mais qui exprime bien l'idée que nous nous faisons des deux monuments brionnais ? L'un, c'est la jeune fiancée au pied des autels, parée avec décence, mais chargée de grâce un peu mondaines et de riches ornements qui provquent la curiosité, appellent autour d'elle la distraction et le bruit du monde. Aussi bien est-elle du monde et va-t-elle se vouer à la vie extérieure. — L'autre, c'est la vierge chrétienne au jour de sa glorieuse profession. Son aspect est calme et doucement sévère ; elle est toute recueillie en elle-même, et absorbée dans les pensées du ciel. Le silence se fait autour d'elle. Ceux qui la voient, se sentent remuer l'âme ; leurs pensèes s'élèvent en haut avec ses pensées, leur âme avec son âme.

Oui, l'église de Semur et l'église d'Anzy, sont comme les deux sœurs de Lazare, toutes deux agréables à Dieu ; l'une en sanctifiant l'action extérieure et profane ; l'autre par l'hommage pur des plus intimes sentiments du cœur. Voilà les deux parts que Dieu a faites aux filles d'Ève : toutes deux belles et dignes d'être préconisées. Mais la part de Marie a été divinement proclamée la meilleure. Et pourtant l'homme du monde aimera mieux Semur, l'âme religieuse et contemplative préfèrera Anzy.

XXVIII.

Ce n'était pas assez d'avoir de belles nefs, de gracieuses chapelles ; il fallait les meubler. Quelle richesse le peuple pieux n'aimait-il pas à voir briller dans les autels et tabernacles du Dieu vivant, dans les chandeliers et les candélabres, dans les châsses et tombeaux des saints, en qui il

voyait la glorification de notre humanité, dans le pavage émaillé ou en mosaïque des sanctuaires, dans les tribunes et jeux d'orgues destinés à répandre l'harmonie du ciel sous les voûtes sacrées, et à réveiller les plus religieuses pensées au fond des âmes, dans les ornements sacrés dont le sens historique et mystique était alors plus généralement connu qu'aujourd'hui? Nous renonçons à reproduire des détails que chacun peut voir dans le *National de Durand de Mende* et dans les *Annales archéologiques de Didron.* Pour donner toutefois l'idée d'une sacristie et de l'art catholique au moyen-âge, nous citerons ici, volontiers, le catalogue des vases et des ornements sacrés donnés par le duc de Bourgogne, Hugues, petit-fils de Robert, à l'église d'Avallon, en la réunissant à la congrégation de Cluny.

« Or, voici l'inventaire des ornements de cette église « douze chappes ; neuf chasubles ; onze aubes, dont une bro- « dée ; douze amicts enrichis d'or et deux de moindre prix ; six « cordons ; huit étoles d'or ; sept manipules, dont trois d'or ; « trois dalmatiques ; quatre tuniques, dont une d'or ; qua- « tre bannières ; quatre nappes garnies d'or, et vingt sans « or ; neuf voiles ; dix *faciterges*, dont un à franges d'or ; « deux écharpes ; quatre tapis ; trois linges à essuyer ; trois « baquets ; six grands voiles de lin, deux de laine, un pare- « ment d'argent ; deux croix d'or et deux d'argent ; un en- « censoir d'argent ; trois calices d'argent et un d'or ; trois « patènes d'argent et une d'or ; un livre d'Evangile rehaussé « d'or, un autre d'argent, et un troisième d'or et d'argent ; « cinq bourses d'argent, une d'or ; burettes avec bassin en « verre ; une couronne d'argent, le bâton de saint Loup ; « deux coffrets d'ivoire, un tableau d'ivoire, deux mon- « trance d'ivoire ; vingt-deux reliquaires d'or ; quatorze « d'argent et trois de chrysocale, avec une custode ; neuf « petites boîtes d'ivoire ; trois lampes ; un chalumeau d'ar-

« gent; une statue de sainte Marie avec couronne d'or et « bracelets d'or; une statue de saint Lazare en or; trois « Missels et cent quinze volumes (1). »

Tout est prêt désormais. Le matériel du culte est au complet. D'autre part, nous avons vu se former le personnel, se développer toute la hiérarchie ecclésiastique. Rapprochez maintenant l'âme du corps, et le sixième jour de cette nouvelle création est fait. Et Dieu reçoit dans ses temples des hommages dignes de sa Majesté sainte. L'Agneau immolé dès le commencement du monde vient sur l'autel, réside au tabernacle, descend dans le cœur du chrétien. Le ciel et la terre se tiennent. Les offices publics déploient toute leur pompe aux yeux attendris et consolés des multitudes rappelées à la vie intellectuelle et morale. Alors étaient vrais, dans toute leur force, ces sentiments de poésie, d'amour et de foi, si bien rendus dans le *Génie du christia-*

(1) Spicil. Dach. t. III, p. 412. Nous donnons ici le texte de ce curieux inventaire dont plusieurs termes ont été traduits par nous d'une manière douteuse : « Hæc est autem descriptio ornamenti ipsius Ecclesiæ : Cappæ duodecim, casulæ novem, albæ undecim, et una auro texta, amicti decem aurei, et duo viliores, cinctoria sex, stolæ aureæ octo, manipuli septem, et tres aurei, dalmaticæ tres, tunicæ quatuor, et una cum auro, vexilla quatuor, pallia quatuor aurea, et viginti sine auro, cortinæ palleæ novem, facitergia decem, et unum cum auro, dorsalia duo, tapetia quatuor, tersoria tria, baucales tres, cortinæ lineæ sex, laneæ duæ, tabula una argentea; cruces aureæ duæ, et argenteæ duæ; turibulum unum argenteum, calices argentei tres et unus aureus, patenæ argenteæ tres et una aurea; textus unus aureus et unus argenteus, aliusque dimidius; capsæ argenteæ quinque, et una aurea; urceolum, marc vitreum unum, corona argentea una; baculum sancti Lupi, scrinia eburnea duo, tabula eburnea una, bustulæ eburneæ duæ, phylacteria aurea viginti duo, argentea quatuordecim, et tria de aurichalco, cum unâ capsulâ, bustulæ eburneæ novem, (Bustula, d'où vient le mot boîte, signifie aussi montrance). Scirpuli tres, calamus unus argenteus, imago Sanctæ Mariæ cum aureâ coronâ et armillis aureis, imago sancti Lazari aurea; missales tres, libri simul omnes centum quindecim. »

nisme, ou dans le *Tableau poétique des fêtes chrétiennes.* Les dimanches surtout et les grandes solennités, relevaient les esprits abattus et agrandissaient le cœur des fidèles en les initiant de loin aux joies et aux occupations du ciel. Les processions parcouraient les rues des villes et les sentiers fleuris des campagnes. On portait les bannières, les croix et autres insignes religieux; les reliques des saints s'avançaient dans les circonstances extraordinaires, pour représenter d'une manière plus expressive l'union du ciel et de la terre, et conjurer plus efficacement les maux et les calamités dont la Société catholique pouvait être menacée.

XXIX.

Entre toutes les institutions du culte chrétien, il en est deux moins connues, que nous tenons à rappeler ici avec quelque développement, savoir: l'*Affiliation spirituelle* et les *Anniversaires.*

L'affiliation spirituelle était un lien officiellement établi entre deux églises, ou deux monastères, ou une église et un monastère, et qui donnait à tous les membres composant l'un et l'autre établissement, un droit égal et réciproque aux mérites, prières et charités qui s'y faisaient. L'affiliation ou société spirituelle, s'établissait aussi souvent entre un simple fidèle et une église ou un monastère, vis-à-vis desquels il en obtenait les titres et les droits, par quelque service insigne ou une donation importante.

Notre cartulaire nous offre des exemples de l'un et de l'autre. Ainsi, la charte XII est l'acte même de société spirituelle contractée entre l'église cathédrale de Saint-Vincent et l'illustre monastère de Saint-Benoît ou Fleury-sur-Loire.

La cathédrale de Saint-Vincent occupe la neuvième place dans le rôle de Cluny, imprimé à la suite du *Bullaire* de cette abbaye. Le rôle (*Rotulus*) était le catalogue de toutes les affiliations spirituelles contractées par un établissement ecclésiastique ou monacal, avec d'autres établissements du même genre.

De même, les chartes 431 et 476, entre beaucoup d'autres, nous offrent des exemples d'affiliations particulières. C'est Adalard et sa femme Sulpicia, qui donnent aux chanoines de Saint-Vincent, des terres près de Varennes, et demandent, en retour, ce qu'ils estiment beaucoup plus, disent-ils, *la communion avec eux, la faveur de leur Société, une part à leurs prières, à la vie et à la mort......* C'est Guichard de Beaujeu qui se désiste de droits usurpés sur les dépendances de notre cathédrale, heureux d'obtenir ainsi, pour lui et pour sa femme *Societatis nostræ et orationum atque eleemosynarum partem.*

La mort ne brisait point ce lien de parenté spirituelle. Au contraire, c'est alors qu'il se resserrait davantage. Quand on apprenait la mort de quelque affilié spirituel vivant dans le monde, ou celle des membres divers des communautés affiliées, on multipliait, pour le repos de leurs âmes, les prières, les pénitences et les aumônes. On faisait pour eux comme pour un membre réel de l'Église ou du Monastère. Ce n'est pas tout, chaque année, il avait part, à perpétuité, aux anniversaires généraux.

Aux yeux de la foi, l'affiliation est une source de biens trop précieux, pour ne nous apparaître plus que comme un souvenir du passé. Les Ordres religieux que nous voyons fleurir aujourd'hui ont repris l'usage de ce droit de cité spirituelle. Et nous surprendrions peut-être plus d'un lecteur, d'ailleurs bien éclairé, si nous reproduisions, ici, des actes récents de cette nature, que nous avons entre les mains.

Voici, par exemple, un acte d'affiliation à la Trappe :

FRÈRE STANISLAS, abbé de Notre-Dame de Saint-Lieu-Septfons, de la Réforme de Notre-Dame de la Trappe, de l'Ordre de Citeaux, au diocèse de Moulins. — A M.... SALUT EN JÉSUS-CHRIST NOTRE-SEIGNEUR !

Quoique les lois de la Charité chrétienne nous obligent de prier pour tout le monde, nous nous croyons néanmoins plus étroitement obligés de le faire pour les personnes qui témoignent le désirer et avoir quelque confiance en nos prières : c'est pourquoi, étant informés que vous êtes dans cette disposition à notre égard, nous vous accordons les Lettres d'Association que vous avez désirées ; et nous confiant, nonobstant le sentiment que nous avons de notre indignité, en la miséricorde infinie de Dieu et en la puissante protection de la Sainte Vierge, notre Patronne, aussi bien qu'en celle de notre dévot Père Saint Bernard et des autres SS. Protecteurs de notre Ordre, nous vous promettons que vous aurez part à toutes nos actions de piété, de religion, de pénitence, et spécialement au Saint Sacrifice de nos Autels ; à nos communions, et qu'après votre mort nous prierons tous afin que Dieu reçoive aussitôt votre âme dans le repos de ses Saints. Nous espérons que cet engagement sera réciproque, c'est-à-dire que vous voudrez bien vous souvenir de nous et nous rendre participants du mérite de vos prières et bonnes œuvres ; nous vous en conjurons avec la plus vive instance.

Fait à l'Abbaye de Notre-Dame de St-Lieu-Septfons, le 16 Juillet 1849,

F. STANISLAS, abbé.

Au nom de la Communauté.

F. ALBERT, prieur.

F. M. JOSEPH, S. prieur.

F. AUGUSTIN, prêtre.

Par Mandement de mon Très-Révérend-Père Abbé :

F. EUSTACHE, secrétaire,

XXX.

Les anniversaires étaient de trois sortes : *Anniversaires généraux*, *anniversaires communs et quotidiens*, *anniversaires personnels*.

Les anniversaires *généraux* se célébraient une, deux ou trois fois l'an, à des jours fixes et à perpétuité, pour les membres du monastère et les affiliés défunts. Ces jours-là, l'office et les messes se célébraient pour eux. On nourrissait à leur intention, un nombre plus ou moins grand de pauvres, non comprises les charités de chaque jour. Saint Hugues de Cluny (*Bibli Clun.*, *col.* 464 *et* 465) avait fixé au jeudi après la Pentecôte, l'anniversaire général des trépassés, dont les corps reposaient dans le cimetière de Cluny. Pierre-le-Vénérable, par son statut VIII, ordonne : 1° Pour la veille de la fête de saint Michel-Archange, l'anniversaire de tous les religieux de la Congrégation entière ; 2° pour la veille de la conversion de saint Paul, l'anniversaire général de tous les parents de l'un et l'autre sexe des religieux de la Congrégation. Les affiliés étaient compris dans le premier, et leurs parents, dans le second de ces deux anniversaires.

La veille de chacun de ces trois jours, après les vêpres du temps, on chantait les vêpres des morts ; après le souper, matines et laudes des trépassés, et, le jour même, la messe solennelle des défunts. Toutes les cloches étaient sonnées à la volée (*Bibl. Clun. col.* 1345) pendant ce service. Tous les religieux qui disaient la messe ce jour-là, faisaient mémoire des défunts et douze pauvres étaient nourris à leur intention, sans préjudice des cinquante que l'abbaye nourrissait chaque jour. Nous ignorons le jour des anniversaires généraux de Saint-Vincent. Mais l'affiliation en était le principe ; l'obligation était réciproque, et ce qui

se faisait à Cluny, nous donne une idée de ce qui devait se faire à Mâcon.

Les Anniversaires *communs et quotidiens*, n'étaient autre chose que le tribut payé chaque jour, dans la lecture du nécrologe, à la mémoire bénie de tous les frères ou affiliés décédés à pareil jour. Aujourd'hui encore, on en retrouve à l'office canonial de Prime, des traces bien marquées, et l'on fait les prières des défunts. On nourrissait autant de pauvres qu'il y avait de noms dans le nécrologe du jour. A Cluny, quand la Congrégation fut devenue européenne, il eût été bientôt matériellement impossible de faire face longtemps à cette obligation. Cette impossibilité est le motif du statut XXXII, de Pierre-le-Vénérable, qui limite à cinquante pauvres par jour, le nombre de ceux assistés à l'intention des défunts, quelque nombreux qu'ils pussent être jamais.

Les *Anniversaires personnels* avaient souvent une origine, une forme et une signification particulières. C'est à table aussi bien qu'au chœur, qu'ils se célébraient. Les frères, ces jours-là, recevaient du poisson, contre l'ordinaire et un peu plus de vin. C'étaient à ceux qui désiraient jouir d'un pareil anniversaire à y songer dès leur vivant et à pourvoir par quelque fondation au surcroît de dépense qu'il occasionnerait. Des rois d'Espagne et d'Angleterre, saint Hugues lui-même et le comte Guy de Mâcon avaient fait des fondations de ce genre. Ils invitaient les frères à se réjouir, chaque année, au jour où il aurait plu à Dieu de les appeler, et à faire un peu la fête jusqu'au réfectoire. Signe admirable de foi ! Hommage expressif rendu à l'immortalité de l'âme ! Pour le chrétien, la vraie vie commence à la mort, la mort corporelle est la fin de nos erreurs et de nos vices. Le ciel est le festin des noces de l'Agneau : *Epulari autem et gaudere oportebat, quià frater tuus hic mortuus erat et revixit, perierat et inventus est.* Voilà les sentiments surhumains

qui animaient ces hautes intelligences : *et mirum in tàm humili corde potuisse inesse tàm magnum animum* (Digly).

Guichenon, dans sa *Bibliotheca Sebusiana* (in-8, p. 412), nous a conservé l'acte de fondation de l'anniversaire du comte Guy de Mâcon. Le Comte donne à Cluny deux pêcheries avec le pêcheur : *locum cum bono homine Alboldo nomine, centum quatuor denariorum reddentem quotannis.* Et quel est le but de cette donation ? *Et hæc omnia feci ex intentione ut post obitum meum, in die anniversarii mei generale piscium convivium omni anno ex eisdem redditibus fratribus copiosè exhibeatur.*

Saint Hugues affecte à une destination semblable : « *obe-* « *dientiunculam nomine* Berziacum, ut cùm finis cursùs « mei evenerit, ex ipsâ in perpetuum, juxta temporis oppor- « tunitatem, cuncta quœ in cibo vel potu fuerint necessa- « ria, in diè anniversarii mei fratribus in conventu, seu in « domo infirmorum morantibus, mei peccatoris memoriam « recolentibus, abundè administrentur. » (Bibl. Clun., col. 496. B.). C'était donc tout à la fois, à Cluny et à Saint-Marcel, maison de santé des Clunistes, que saint Hugues voulait qu'on se livrât particulièrement à la joie d'un pieux festin en son jour anniversaire. Il se rappelait qu'il avait été initié aux vertus religieuses dans le monastère châlonnais, pour venir bientôt se consommer en leur pratique, dans la grande abbaye mâconnaise.

Hildebert, du Mans, dans sa vie de saint Hugues (Bibl. Clun., col. 419, C.) constate, en ces termes, la fondation de l'anniversaire du roi Alphonse de Castille : « Hildefonsus, « ne intercessoribus suis ingratus aliquando videretur, du- « plicato censu paterno, ducentas auri uncias Cluniacensi « cœnobio quotannis disposuit assignari, diem utriusque « exitus et de carcere scilicet, et de corpore celebrem ha- « bere desiderans... » Et saint Hugues l'organise ainsi :

« Anniversarius verò dies ipsius per omnia agatur, sicut » pro Domno Henrico, Imperatore Augusto ; Tractus in « cappis canatur : eadem missa ad ejus altare decantetur ; « duodecim pauperes reficiantur ; septem diebus justitia « detur, excepta quotidiana præbenda quæ in majori missa « semper ponitur ; *abundans refectio à custode ecclesiæ* « *fratribus præparetur.* » (Spicil. Dacher. poster. édit., t. III, p. 408). C'est sur des fonds spéciaux , *à custode ecclesiæ* , et non sur les comptes du Procureur, que doivent être imputées toutes ces dépenses. On voit ici, qu'aux anniversaires personnels, tout ne se passait pas au réfectoire. Mais on faisait les mêmes offices et les mêmes aumônes qu'aux autres anniversaires solennels. C'est même principalement le surcroît de fatigues occasionnées par ces offices multipliés, qui a donné, peut-être, la première idée de ce dédommagement offert, à table, à la nature. Les sentiments de foi que nous avons exposés en commençant, venaient ensuite s'y ajouter et le sanctifier.

XXXI.

Enfin, l'Église avait encore à pourvoir aux besoins des paroisses : *in Rectorum supplendis necessitatibus.* Dans chaque paroisse, même la plus petite, se reproduisait la double question du personnel et du matériel du culte. Ce que nous avons dit de l'église cathédrale doit se répéter, dans une certaine mesure, pour chaque église rurale. Partout, en ces siècles religieux, le service de l'église devait être fait par des clercs. Une extrême pauvreté excusait seule le curé ou le vicaire, qui n'avait pas auprès de lui et à la charge de son bénéfice, au moins un clerc appelé *Matricularius*, pour chanter et répondre à l'office divin (*Marten.*

Anecdot., t. IV, p. 243). Les statuts de l'église de Liége de 1287 (*Ibidem*, p. 851), défendent qu'aucun laïc ou clerc marié (1), n'exerce ces humbles fonctions dans toute église où l'on pourra disposer seulement de soixante sous liégeois, pour y appeler un vrai clerc, gardant la continence. On conçoit que les saintes exigences des canons étaient tout autres dans les églises plus riches, dans les localités un peu importantes. Nous voyons Ausbert, évêque d'Autun en 696 (*Gallia christ.*, t. IV, *aux preuves*, col. 44), affecter certain bénéfice à la nourriture et à l'entretien de quatre clercs attachés au service du seul oratoire de Saint-Léger.

Les bénéficiers recevaient l'institution des évêques sur la présentation des patrons ou collateurs. Sans doute, le premier et le plus important des collateurs, était l'évêque lui-même, et après lui son chapitre. A la fin du siècle dernier, l'évêque de Mâcon était collateur de septante-six églises et le chapitre de Saint-Vincent de trente-quatre. Mais il y avait aussi un grand nombre de bénéfices à la collation des abbayes et des prieurés, des princes et des seigneurs laïcs. C'était aux patrons à subvenir aux besoins des curés, sous la surveillance des évêques. « De Patronis Ecclesiarum pa-« rochialium... volumus et præcipimus... ut per Diœcesa-« num loci compellantur Presbyteris eorumdem servitio « deputatis tantam et tàm idoneam portionem assignare, ut « ex eà valeant congruè sustentari, prout definitum est in « concilio generali... (*Conc. Cognac*, an 1238).

Les curés étaient tous inamovibles. Indépendamment de l'esprit des saints canons, la multiplicité des collateurs en était une raison toute spéciale alors et qui avait bien aussi sa force. Plus les volontés d'où dépendait la position curiale étaient multipliées, plus il était utile de se prémunir

(1) Aujourd'hui encore, les clercs tonsurés ou minorés peuvent renoncer à l'état ecclésiastique et se marier.

contre l'inconstance de notre nature humaine. Les curés donnaient au peuple qu'ils adoptaient pour famille, l'aumône de la prière et des bonnes œuvres. Ils devaient leur visite aux malades, les soins et le soulagement aux pauvres, l'enseignement aux ignorants et aux enfants, la consolation aux affligés, les conseils de charité et de modération aux riches, de résignation et d'espérance aux petites gens : sublime vocation ! admirables fonctions ! qui, plus encore que la gloire et le génie des Anselme et des Thomas d'Aquin, touchaient le cœur de M. de Salvandy et lui inspiraient ces belles paroles que nous aimons à extraire de sa réponse au discours de réception de Mgr Dupanloup :

« Encore les grands hommes forment-ils le moindre de « tous les titres de l'Église à être comptée pour le poids de ses « travaux et de ses services, partout et toujours ! Elle en « a un autre qui devrait être cher à l'esprit moderne, et « qui, pour mon compte, me touche profondément : c'est le « combat obstiné de toute cette armée de l'intelligence, de « la charité et de la conscience, contre l'ignorance, contre « la corruption et l'abrutissement trop facile des hommes « dans tout l'univers ; c'est son dévoûment à instruire le « dernier des pâtres et des laboureurs, d'un bout du monde « à l'autre, sur les choses éternelles, lui parlant de l'infini, « d'immortalité de l'âme, de justice divine, de bienveillance « réciproque, de vertus domestiques, de devoirs sociaux, de « dignité humaine, ce noble levier auquel je ne sais pas « d'autre point d'appui ! Retranchons, à chacun de nos clo- « chers, la chaire évangélique ! Qui agitera ces grandes « questions ? Qui tentera de faire vibrer ces grandes cordes « de l'âme humaine ? On verrait les populations dégradées « retomber, sans une étoile au ciel, dans la nuit des abais- « sements les plus grossiers, des plus brutales passions. « Ah ! on peut donc le dire avec assurance, la plus grande

« école de métaphysique accessible et populaire, la plus « grande école de morale spéculative et pratique, que le « monde pût connaître, est là. »

XXXII.

Nous nous sommes limités, dans cette étude, à la question spéciale de l'origine et de l'emploi des biens ecclésiastiques. Nous y avons rattaché le plus grand nombre de faits qu'il nous a été possible. La prétention de les avoir mis tous en relief est loin de notre pensée. Nous avons élevé un portique. Les hommes sérieux qui le franchiront, découvriront au-delà une foule de faits intéressants et inédits, qui les dédommageront avantageusement de l'aridité de la matière. La question des immunités de Cluny, par exemple, demanderait, à elle seule, plusieurs chapitres provoqués par les bulles des Pontifes romains qui les défendent, et par plusieurs autres pièces de notre cartulaire qui y ont rapport.

L'Église, au moyen-âge, avait adopté la congrégation de Cluny, comme son plus fidèle appui, comme le moyen d'action le plus puissant que Dieu lui eût ménagé pour opérer elle-même et avec le moins de secousses possibles, la grande réforme sociale qui a signalé le XI[e] siècle. Nous croyons avoir suffisamment démontré ailleurs que les saints calculs de l'Église, personnifiée alors mieux que jamais dans la Papauté, ont été justes, que ses vues toutes surnaturelles se sont réalisées et ont préparé les merveilles du XII[e], du XIII[e] siècle surtout, l'un des plus beaux de l'humanité.

La base essentielle de ce plan vraiment divin, la garantie de son succès, ç'a été l'immunité de Cluny providentiellement sollicitée par son fondateur, accordée pleinement de prime abord, et constamment maintenue par les Pontifes romains.

Il s'est trouvé, presque dès l'origine, que des sentiments privés ont été froissés par cette mesure d'intérêt général. L'exemption de Cluny, au profit de la Société catholique tout entière, a soulevé maintes fois, dans les ministres les plus dévoués de l'Église de Mâcon, dans ses pontifes même, une impression pénible, des réclamations ardentes, des voies de fait peu édifiantes, malgré la bonne foi dont leurs auteurs pouvaient être animés : lutte intéressante de la faiblesse contre la puissance, de la minorité contre l'universalité, du sens privé contre la tradition en matière de discipline, du droit apparent contre le droit réel dans l'Église; lutte qui a duré huit siècles, et dans laquelle la congrégation de Cluny a triomphé toujours au tribunal de Rome, et n'a succombé à la fin, que devant la raison suprême des rois, la force matérielle.

Nous n'en parlons ici que pour signaler la charte XX[e] attribuée à saint Grégoire VII, et qui est, selon nous, une pièce apocryphe. Le style et les sentiments ne sont point ceux de l'ami si fidèle et si affectueux de saint Hugues. A la page précédente, charte XVII[e], dans une lettre à Landry, Grégoire tient un langage tout autre et qui est bien le sien. Il ne peut se contredire ainsi lui-même. Les autres lettres de ce Pontife, comprises dans notre cartulaire, se retrouvent toutes dans la collection de Binius, à l'exception de celle-ci. Ne serait-elle point une de ces pièces dont se plaint Grégoire lui-même, dans sa vingt-sixième lettre du neuvième livre, lettre adressée, comme celle dont nous contestons l'authenticité, à l'archevêque Hugues, de Lyon, légat du souverain Pontife ? Grégoire s'y exprime ainsi : « Noverit itaque prudentia tua, quià multa tanquàm à nobis deferuntur et « *scripta* et dicta, *nobis nescientibus*. » Qui aurait fabriqué ce faux document ? Nous ne voulons accuser personne. Mais des hommes capables de se porter aux voies de fait sacri-

léges révélées par l'archevêque de Vienne; dans une cause célèbre (*Bibl. Clun. col.* 513, *B.*), sont peut-être capables d'y avoir pensé, d'y avoir prêté les mains. (1)

Autre observation de même nature. La charte LII[e] est un extrait de la charte LV[e], p. 43. Or, dans celle-ci, il n'est nullement fait mention du *monastère de Cluny.* La seconde moitié de la charte LII[e], depuis ces mots : *in quà Cluniaci villa nobile cœnobium...* est évidemment une note marginale d'une époque bien postérieure à l'an 825, note qui est ensuite passée dans le texte, par l'inadvertence d'un maladroit copiste.

La querelle séculaire de Cluny et de Mâcon est aussi l'origine et l'explication de ces pièces trop ardentes et tout à fait dans le goût de Flaccius Illyricus, qui portent les n[os] DXVIII. DXIX. DXX. DXXI. Ce ne sont point des chartes, malgré la date qu'on leur donne, mais un récit rédigé au temps des Fustaillier, des Bugnon, des Severt, et dans un esprit de parti qu'on ne cherche pas à dissimuler. Des

(1) L'archevêque Warmond, de Vienne, expose qu'il venait de remplir, à Cluny, une mission apostolique et d'y conférer les saints ordres, sur la demande de l'Abbé, en vertu des immunités pontificales; puis il continue : « His peractis, dum redirem, Matiscenses canonici, insidiis mihi paratis, « derepente fulti armata manu et pedestri super me ac nostra irruerunt, « baculum pastoralem cum propria tunica et sagmario tulerunt, servientes « nobis cœdentes valde dehonestaverunt, lanceam gutturi proprio admo- « ventes, *ne vivat violator et adulterator sponsæ sancti Vincentii*, clamabant, « et cum magno dedecore ad Cluniacum vellem nollem reversus sum. « Inde à Domno Matiscensi, qui tunc aberat, justitiam per litteras quæsivi, « sed huc usque minime impetravi, quæ a Vobis, qui estis sedis apostolicæ « Legatus, mihi, et domnis Cluniacensibus supplico fiat. »

Dans la charte X[e] du *Cartulaire de Saint-Vincent*, nous trouvons les noms de sept de ces chanoines qui ont si militairement défendu les prétentions de l'Eglise de Mâcon. Ils se nommaient Ranulfe, Jean, Sendelenus, Eustache, Jarenthon, Odon, Geoffroy.

expressions comme celles-ci : *Papam spreverit.... Romanus Legatus nimium cœnobilis,* etc., sentent bien le goût des lettrés de la réforme et reproduisent leur style. Ce légat trop monachal n'est autre que saint Pierre Damien. Du reste, ce n'était pas alors une lutte ouverte et ardente, ainsi que le constatent les lignes qui terminent ce récit. Cluny jouissait assez paisiblement de ses immunités : Mâcon se bornait à formuler ses réserves, et préludait de bien loin encore au déplorable triomphe qu'il devait remporter de vive force au XVIII[e] siècle.

FIN.

TABLE

—

FIN DE LA TABLE.

qui ont bien voulu présider à cette fête, et de tout un peuple pénétré d'amour et de reconnaissance, quand je viens porter un toast au Souverain-Pontife, dépositaire et gardien de notre foi ; à cette voix courageuse qui revendique les droits imprescriptibles de la vérité et de la justice quand toutes les autres voix font silence ; à celui qui, rappelant à tous les devoirs du magistrat, du citoyen et du prince, est par là même aussi le seul vrai défenseur de la liberté des peuples ; à ce vieillard vénéré, si faible en apparence, dont la parole est néanmoins assez puissante pour consolider les bases de l'édifice social ébranlé et pour protéger les faibles et les nations opprimées ; à cette conscience forte et sublime dénonçant au monde les oppresseurs de l'héroïque Pologne ; à cet apôtre zélé de la vraie foi et de la vraie civilisation, qui a su faire surgir des légions d'apôtres de tout rang et de tout sexe, auquel l'Occident devra l'accomplissement de ses glorieuses destinées et l'Orient sa résurrection ; à l'auguste Pie IX ! que son règne dure encore de longues années pour l'édification et le bonheur du monde ; qu'il vive !

Le triduo des 25, 26 et 27 juin marquera dans les annales de Fribourg et de la Suisse entière. Un jour, et nous aimons à croire que ce jour ne tardera pas à luire, la Suisse de N.-D. des Ermites, de Nicolas de Flue et de Pierre Canisius retrouvera la plénitude de sa liberté religieuse dans l'unité d'une même foi, et il n'y aura plus qu'un seul bercail et un seul pasteur, ET FIET UNUM OVILE ET UNUS PASTOR. (Joan. x, 16.)

MARIN DE BOYLESVE.

Études religieuses par des pères de la Cie de Jésus (Août 1865)

UNE THÈSE EN SORBONNE

LE 10 JUILLET 1865.

I

L'usage s'est introduit dans nos facultés de lettres, de publier des thèses qui forment de véritables volumes. En bien des facultés étrangères, on n'est pas si abondant; et il est même en France telle thèse de médecine, par exemple, qui fait époque dans la science sans avoir dépassé deux feuilles d'impression. Les Allemands, qui ne laissent pas de publier des thèses intéressantes (bien que je ne les admire pas outre mesure), ne me semblent point avoir communément adopté les dimensions que prennent la plupart de nos thèses pour les lettres depuis quelques années.

Dans le cas présent, mon intention n'est pas de m'en plaindre; attendu que l'un des sujets choisis par M. le comte Paul Riant, avait été fort peu mis en lumière jusqu'à nos jours dans les travaux historiques français, et peut-être même chez les peuples de civilisation norraine[1]. Il s'agit des *Expéditions et pèlerinages des Scandinaves en Terre Sainte au temps des croisades*. Mais *dans l'espèce*, comme l'on dit, pourquoi une thèse serait-elle un volume? Cela conduit nos jeunes aspirants à rédiger des travaux qui ne sont pas de leur âge. Le P. Sirmond, que l'on peut bien donner pour modèle à l'érudition française, était d'avis qu'on ne doit pas imprimer avant d'avoir atteint la cinquantaine. Cela pourra sembler un long délai à beaucoup de nos contemporains. Mais aussi, combien de *repentirs* s'épargnerait-on en suivant cette règle! Tel, arrivé à cinquante ans, voudrait bien pouvoir effacer mainte page écrite dans sa jeunesse, et qui restera comme une trace de rédaction trop hâtée, lorsque lui manquait encore l'expérience acquise par des études plus mûries; surtout quand il s'agit de recherches critiques. Les belles-lettres même ne gagneraient-elles pas à un tel régime, si elles voulaient

[1] Cette expression employée par l'auteur, a l'avantage de réunir le Danemark, la Suède, la Norvége et les provinces insulaires qui s'y rattachaient. En bien d'autres cas, des noms de lieux, que nous avons l'habitude d'écrire d'après l'orthographe allemande (Drontheim pour Throndhjem, etc.), sont restitués d'après la forme norraine; et il n'y a pas de mal que le lecteur français s'accoutume à ces variantes, sans lesquelles l'histoire s'embrouille fort.

admettre du moins la limite de trente ans pour se produire en public ?

D'où peut donc venir cette habitude que nous contractons insensiblement, de changer une thèse en un tome? Accordons, si l'on veut, quelque chose à l'intempérance trop naturelle au jeune âge; surtout en érudition, où l'on n'est pas fâché de déployer tout ce que l'on possède, quand on n'a pas encore compris ce qu'il faut atteindre de connaissances pour prendre rang tout de bon parmi les doctes. J'y soupçonne encore une autre cause, qui serait que, le doctorat ès lettres comprenant des éléments fort variés, MM. les examinateurs sont bien aises qu'on leur facilite la tâche de la discussion en leur mettant sous les yeux les pièces du procès.

Pourquoi donc, sauf le respect dû à un tel aréopage, ne pas avoir des *opposileurs* (comme on disait jadis) choisis spécialement à l'occasion de thèses spéciales (littéraires, historiques ou philosophiques, etc., si je ne me trompe), et qui apporteraient dans chaque débat une aptitude reconnue ? On a compris ce besoin pour les diverses classes de sciences (physiques, mathématiques naturelles, comme on dit), outre la médecine; et alors une feuille de texte rédigée par le candidat prête sans peine à des discussions franches où l'on peut même apprécier le talent d'exposition et la présence d'esprit du récipiendaire transporté hors du cabinet, et comme sur le terrain de l'enseignement (ainsi que me semble l'impliquer un titre de *Doctor*). Peut-être une telle méthode diminuerait-elle avantageusement le casse-tête de certains concours pour une chaire de faculté ou même de collége (lycée, etc.), qui consument souvent à diverses reprises des forces dignes d'être mieux employées qu'en des épreuves si chanceuses. Aussi le gouvernement s'en débarrasse-t-il çà et là, sans avoir toujours la main plus malheureuse que ne le comportent certains choix.

II

Quoi qu'il en soit de ce point de vue que l'on pourrait développer, mais qui sera compris sans peine, parlons tout simplement des deux thèses présentées par M. le comte P. Riant.

Les Scandinaves en Terre Sainte lui ont donné la matière d'un volume français d'environ 450 pages, où il nous renseigne assez complétement sur un sujet fort peu traité chez nous jusqu'à nos jours. Les croisades sont trop françaises pour que tout ce qui s'y rattache ne nous intéresse pas beaucoup. C'est parmi nous le titre principal de la vieille noblesse; et, si inconsidérés que nous soyons

dans l'histoire depuis que les Gaulois y apparaissent, on ne nous refusera pas que nous sommes généreux (jusqu'à l'étourderie, à la bonne heure, mais toujours prêts à prendre feu pour une grande pensée). Les expéditions de Terre Sainte ne démentent pas ce caractère national, et le philosophisme voltairien n'est pas venu à bout de nous en déprendre longtemps. L'Académie des inscriptions a bien compris cet aspect national de la question lorsque aux travaux historiques dont elle s'était chargée déjà, elle n'a pas craint d'adjoindre récemment un recueil des historiens latins et orientaux de ces grandes guerres ; sans compter les institutions législatives nées de l'influence française dans ces établissements d'outre-mer.

Il ne tiendra pas à M. le comte P. Riant qu'une branche nouvelle n'enrichisse cette collection, au moins comme affluent secondaire, en donnant aux Scandinaves une place qui n'était pas bien déterminée jusqu'à nos jours. Le luthéranisme, avec sa haine de tout ce qui avait Rome pour point de départ, introduisit peu à peu le mépris des expéditions chrétiennes qui s'étaient proposé pour but le recouvrement du saint Sépulcre, si bien qu'on niait volontiers toute participation des Scandinaves à ces pèlerinages armés. Chez nous même, il n'y a guère plus de quarante ans que les croisades ont trouvé de véritables vengeurs. Encore les premiers apologistes ou historiens quelconques de ces grandes époques, étaient-ils fort timides : employant volontiers le mot *fanatisme* pour expliquer cet enthousiasme, ou se rabattant sur les conséquences politiques, commerciales, scientifiques, etc., pour plaider au moins la circonstance atténuante.

M. Paul Riant apporte à son sujet une étude des langues du nord qui est trop peu répandue parmi nous, et qui lui permet de compulser les recueils danois, norvégiens, islandais même et suédois. Avec l'indépendance d'un esprit ferme et bien informé, il se permet de juger plusieurs historiens scandinaves que l'on a beaucoup trop surfaits ; et, d'après ce que me rapportait un témoin de la discussion orale, il aurait assez bien mis à sa place le trop célèbre Münter dont le Danemark a chauffé la renommée au delà des proportions raisonnables. Cet évêque luthérien avait passablement profité de son séjour à Rome pour s'initier à bien des connaissances fort négligées dans sa patrie, et il vécut sur ces provisions de sa jeunesse avec la réputation d'en être quasi l'inventeur, tandis qu'il ne les possédait qu'assez médiocrement, à vrai dire.

Il ne m'appartient pas de quereller l'auteur sur l'emploi de certaines sources qui ne me sont pas accessibles comme à lui, et je crois lui témoigner l'intérêt qu'inspire son travail, en lui soumettant

quelques observations qui montreront qu'on l'a lu attentivement.

Saint *Canut* (Knut) *Laward*, roi des Wendes, et assassiné vers 1133, semble donné par l'auteur (p. 218-219) comme l'unique saint de ce nom. Or le véritable Knut de Danemark (le martyr d'Odensee), est beaucoup plus connu dans toute l'Église, et figure seul dans le bréviaire romain. Ceci peut absolument passer pour une chicane, mais il est toujours opportun d'éviter les occasions de malentendus. Puisque nous parlons de saints, disons tout de suite que saint Magnus des Orcades (p. 240) paraît traité un peu légèrement. Puis, d'où vient que sainte Brigitte obtient un si maigre espace, et n'est citée que comme en passant, dans un livre où l'on prétend indiquer toutes les traces de l'enthousiasme scandinave pour la Terre Sainte? Ses voyages en Palestine, en Chypre, à Rome, etc., n'ont pas dû laisser que de mettre la Suède en communication avec la société latine. Je sais bien que l'auteur, entraîné par des études suffisamment absorbantes, et probablement peu guidé par les savants scandinaves d'aujourd'hui vers les livres catholiques, aura surtout cherché ses matériaux dans l'histoire profane. C'est un tort dont il se corrigera inévitablement avec l'âge, et lorsqu'il ne se trouvera plus entouré de luthériens. A la vérité, il cite çà et là des légendaires et des bréviaires ou missels scandinaves; mais il y puisera bien d'autres documents quand il aura compris l'importance de ces vieux recueils. C'est chose merveilleuse combien l'oubli des renseignements catholiques aveugle les hommes les plus instruits. Un artiste suédois qui publiait récemment à Paris des peintures ecclésiastiques exécutées dans le nord au XIV[e] siècle, ou même encore plus tard, était fort surpris de me voir lui restituer sans peine des textes tout entiers, dont il n'avait pas trouvé l'explication en consultant des compatriotes fort capables du reste. Il s'agissait tout bonnement de passages de la Vulgate et de la liturgie latine, qui nous sont familiers comme formules quotidiennes.

A propos de souvenirs catholiques, nous voyons (p. 407) l'état des sommes payées par les divers diocèses du nord pour les croisades sous le pontificat de Jean XXII. Nous autres gens peu familiarisés avec la circonscription des provinces ecclésiastiques dans ces contrées, il nous eût été fort agréable de connaître le siége où résidait chacun des évêques. Nous trouvons tantôt la métropole, tantôt la province elle-même; et tout le monde ne sait pas où se trouvaient les cathédrales des Orcades et des Hébrides, par exemple. Kirkwall (ou Kirkevaag) est bien signalé quelque part; mais les Suduroeerne (ou *sodreiæ insulæ*)?

L'auteur n'a pas cédé si fort à l'enthousiasme pour ses héros,

qu'il ne laisse apercevoir çà et là le vieux levain de pirates, dont on voit plus d'une trace profane dans leurs traversées maritimes vers la Terre Sainte. En quoi il a été bien inspiré de recourir à des écrivains espagnols ou qui ont étudié l'histoire d'Espagne. Néanmoins je ne le trouve pas toujours concluant lorsqu'il cite l'*España sagrada*. Certaines citations du tome XIXe, entre autres, sont difficiles à vérifier, ou parlent des Maures bien plutôt que des Scandinaves. Il est vrai que les uns et les autres avaient quelque ressemblance dans leur manière de visiter la terre de Saint Jacques en Galice.

Ces observations un peu minutieuses montreront que nous avons parcouru soigneusement le livre, et que nous n'adoptons pas le parti pris d'y admirer tout sans aucune réserve. Mais nos critiques ne nous empêchent pas de féliciter très-chaleureusement l'écrivain pour avoir indiqué cette source d'étude aux jeunes gens qui cherchen une route peu battue. Copenhague, si éprouvée par l'incendie de 1728, par le bombardement des Anglais sous le premier empire, et par l'abandon récent de l'Europe en face de la Prusse, est encore un centre de travaux importants sur des points qui ne nous sont pas assez familiers. Nous supposons trop facilement que l'on nous fera l'honneur de mettre ces études à notre portée, si elles en valent la peine; et de fait, la langue française s'écrit très-peu en Danemark.

La Suède et la Norvége ne semblent pas beaucoup plus pressées de venir à notre rencontre. Il faut donc, malgré l'importance que nous accordons gratuitement à notre langue, un certain élan donné aux gens de bonne volonté qui ont du temps devant eux, pour que nous fassions quelques avances à ces peuples dont l'histoire ne nous est pas suffisamment connue.

L'exemple donné par cette thèse suscitera probablement des imitateurs. Ne fussent que les invasions normandes (norraines), si étroitement liées à l'histoire de France, un homme laborieux trouverait là de quoi fixer bien des dates qui sont encore flottantes. Que serait-ce si l'on voulait creuser la part que l'Irlande a prise dans l'évangélisation des colonies norraines? ou, pour chercher des sujets moins épineux, quelle branche de recherches curieuses et utiles, si l'on se mettait à tirer au clair les traces des Norrains dans la Russie, ou celles de la garde Varangue dans l'empire Byzantin?

M. le comte Riant met sur la voie de ces aperçus; comptons que son exemple piquera d'honneur quelques esprits accessibles à une noble ambition scientifique.

III

Soyons un peu plus sévère pour la thèse latine, intitulée *De Haymaro Monacho... disquisitio critica*, etc. Nous n'avons cette fois qu'environ 130 pages, et tout n'y est pas travail de première main. Je ne veux point dire que nous n'ayons à remercier le nouvel éditeur pour sa réimpression de pièces anciennes qu'on rassemblerait malaisément aujourd'hui, et qu'il a pris soin de collationner sur des manuscrits de bibliothèques étrangères; je n'examine même pas de bien près ce qu'il peut y avoir de recherches fines et concluantes sur la biographie de cet Italien du XIe siècle ou du XIIe. Le latin d'aujourd'hui est souvent une lecture peu attrayante (en quoi la docte Allemagne ne fait pas toujours exception); pour moi je m'abstiens volontiers dès que l'on sort du classique passable et du franc moyen âge, qui forment au moins deux genres bien tranchés. Trois ou quatre formes du latin, c'est au moins une de trop à mon avis; et ce n'est pas infatuation cicéronienne, je rejette tout aussi bien l'espagnol et l'italien qui calquent le français des journalistes parisiens modernes.

Puisqu'il s'agit de latin du moyen âge, n'eût-il pas été bien avisé de se proposer dans cette thèse un autre objet que celui auquel s'arrête l'auteur? Savoir si le rédacteur du principal poëme latin réédité par M. Riant était moine ou s'appelait Monaco, si c'est lui qui devint archevêque de Césarée plus tard, et même patriarche de Jérusalem; sujet curieux, à coup sûr, et tout aussi présentable que bien d'autres pour une matière de dissertation académique. Cependant, puisque le doctorat ès lettres répond à plusieurs spécialités (comme on parle aujourd'hui), ne serait-il pas bon que les deux thèses répondissent à divers genres d'études? afin que le prétendant prouvât son aptitude en deux ou trois des branches qui sont censées ressortir à la Faculté où se doit juger la capacité des aspirants.

Cela étant, j'aurais préféré que le poëme d'Haymar ne tournât pas en une nouvelle thèse d'histoire sur les croisades (scandinaves, ou non; peu importe). Que n'en faisait-on plutôt le sujet d'une question littéraire trop peu étudiée de nos jours, le rhythme latin du moyen âge? Il est triste que, dans la patrie d'Adam de Saint-Victor, quelqu'un ne prenne pas en main l'étude de la rhythmique moderne, inaugurée dans le latin ecclésiastique par l'Université de Paris.

Les *Proses*, demeurées si chères à nos populations françaises (même dans les campagnes, où le latin ne semblait pas devoir passionner les paysans), avaient envahi jadis les Pays-Bas, l'Angleterre, l'Allemagne avec les contrées scandinaves, l'Espagne même et (je

crois) une portion de l'Italie. Si je ne me trompe beaucoup, le mouvement partait d'ici où les études théologiques avaient comme leur capitale ; et quand, après les *Sequentiæ* de Souabe, vers le x[e] siècle, on eut rencontré chez nous une forme plus appréciable aux oreilles populaires, les élèves de l'école parisienne en portèrent le nouveau mode dans presque toute l'Europe catholique. Adam de Saint-Victor peut en être considéré comme le grand régulateur, mais après lui ou vers le même temps, bien d'autres développèrent le type qu'il avait inauguré magistralement ; Abailard passe même pour auteur de chants qui ont un grand air liturgique (sans parler de ses cantilènes latines), et où le langage traditionnel s'adapte merveilleusement à des variétés de rhythme charmantes[1].

La versification moderne, chez les nations latines surtout, a beaucoup plus profité de ces modèles qu'on n'a coutume de le dire ; et qui voudrait mettre en valeur les recherches d'Antoine Scoppa (1803-1814), comprendrait que là est l'origine éclatante de la poésie populaire actuelle dans une grande portion de l'Europe. D'autres, avant et après Scoppa, ont cherché ce qu'il a fixé fort bien, quoiqu'on le trouve cité rarement, et ne semblent pas avoir dit mieux. Pour lui, s'il eût songé à mentionner les vieux chants ecclésiastiques à partir du xi[e] siècle, sa théorie aurait infailliblement rallié tous les esprits attentifs. Mais on songeait à bien autre chose sous le régne de Napoléon I[er], en sorte que plus d'un connaisseur n'aura

[1] La race celtique a-t-elle droit de revendiquer une part dans les origines de cette versification ? Question entièrement réservée, car je n'ai aucun titre pour y intervenir, et je confesse même ne pas voir bien clair aux raisons qu'apportait à l'appui d'une donnée si importante l'article récent de la *Dublin Review* (July 1865), p. 78-84. Les Celtes sont une race dont il faut tenir grand compte, j'en conviens, et je me chargerais de le faire voir en d'autres matières ; ici l'on pourrait me récuser, car je n'ai pas les moyens de suivre leur trace en littérature. En outre, on est excusable de mettre en suspicion le patriotisme hibernois qui dépasse aisément les bornes de la modération.

D'ailleurs il ne m'est pas bien prouvé que ni M. Ulick Bourke (*The college irish Grammar*), ni le *Reviewer* qui l'analyse, aient suffisamment mesuré la portée complète du problème qu'ils soulevaient là incidemment. Sedulius mérite attention dans l'hymnologie ecclésiastique, soit ; mais il ne donne pas la clé des proses du xii[e] siècle. C'était le cas d'établir l'origine bretonne, galloise, etc., d'Adam de Saint-Victor. Quant à présenter saint Ambroise comme Celte, autant vaudrait dire que Virgile et ses compatriotes cisalpins étaient de sang celtique aussi. En serons-nous beaucoup plus avancés sur ce qui est en question ?

Puis, supposer qu'avant Urbain VIII il n'y ait eu qu'une époque (ou si l'on veut une forme dominante) dans la versification ecclésiastique (chez l'Église latine), c'est beaucoup trop simplifier les choses. En pratique on rencontre d'autres partages dans la marche des faits. Les grands aperçus trompent facilement celui qui ne prend pas soin de les contrôler par l'application aux détails.

pas même entendu prononcer le nom de cet obscur Sicilien malgré son agrégation précaire à l'Université impériale.

Il est vrai que certains rhythmes (comme celui des *Tétrastiques* réédités par M. P. Riant) sont peu accessibles à ceux qui n'ont pas soit une notion pratique de l'accent latin, soit quelque habitude des langues du midi, où ils pourraient puiser l'intelligence de combinaisons étrangères à la langue française. Voilà pourquoi j'aurais désiré que la thèse de M. le comte P. Riant (supposé mon point de vue) ne se bornât pas à un seul rhythme, et ouvrît la voie aux appréciations des ressources qu'offrait la *prose* (*sequentia*, etc.) du moyen âge.

Moi qui ai commencé par blâmer les longueurs des thèses modernes dans nos facultés de lettres en France, on pourra m'objecter que j'exigerais ainsi un énorme volume de pièces à l'appui. Point du tout. Si l'on veut bien se rappeler ce que j'imagine (avec les vieilles gens) comme l'idéal de la rédaction d'une thèse (p. 504), il n'est pas malaisé de comprendre que la reproduction des *Tétrastiques* dus à Haymar et autres, jointe à quatre ou cinq données fondamentales sur la rhythmique latine du moyen âge dans ses rapports avec la versification moderne des peuples latins (pour ne pas dépasser des limites modestes), auraient aisément constitué un front de défense tout à fait respectable. Aux opposants d'amener leurs moyens d'attaque; le défendeur pouvait se contenter d'avoir sur le bureau cinq ou six ouvrages *tam veteres quam recentiores* : Clichthove, Ferdinand Wolf, Neale, Mone, Adalb. Daniel[1]. Derrière ce rempart on était bien fort contre toute objection, et pourtant ce n'aurait pas été là un arsenal complet; mais il suffisait de reste pour repousser beaucoup d'assauts.

[1] Je suis quasi honteux de ne pouvoir citer aucune grande collection française récente ; mais les étrangers ne se sont pas souciés de comprendre combien nous étions riches en ce genre, et chez nous un respect malentendu pour la liturgie romaine a fait oublier ce que nous possédions de curiosités importantes dans la littérature liturgique depuis des siècles.

M. Edélestand Du Méril pourrait être tenté de me susciter une querelle d'allemand, s'il allait s'imaginer que je méconnais ses travaux. Je me pique d'être son confrère en notes (quand je m'en mêle, comme dans les vitraux de Bourges), mais il voudra bien m'accorder que la liturgie n'a pas été la source qu'il consultait particulièrement.

Je sais, en outre, fort bien que la poésie rhythmique latine remonte au moins jusqu'aux temps de saint Augustin et de saint Ambroise; mais, comme on dit, *ma thèse subsiste* (n'en déplaise à la *Dublin Review*, qui traite cela d'une façon beaucoup trop sommaire).

N'oublions pas non plus M. L. Gautier, qui nous a donné les hymnes (ou proses) d'Adam de Saint-Victor avec un soin remarquable. Mais cela ne fait que

Sans aucun doute, M. Riant était parfaitement le maître de choisir dans son sujet un autre aspect que celui qui attire mes regards. Mais il est un droit que je lui dénie formellement : celui de repousser quelques-uns des devoirs qu'imposait la protection des vieux auteurs dont il se constituait le champion. Faisons-lui donc rendre ses comptes de tutelle. Il ne s'agit pas de nous dire qu'il donne le texte comme il l'a trouvé dans l'édition d'Hérold, et qu'il a pris même le soin d'indiquer les variantes signalées ailleurs. Son client pouvait réclamer mieux ; et quand une étude bien renseignée sur la théorie du *Tétrastique* donnait clairement à voir que la *leçon* imprimée ou manuscrite trahissait l'honneur du versificateur ancien, il était au moins permis (selon moi, c'était obligation) de proposer des corrections qui sautent aux yeux. Restait à s'ingénier afin que le lecteur reconnût les sources des diverses enquêtes, et ce n'était pas une tâche bien lourde. Les typographes pouvaient aisément indiquer le moyen d'en sortir. Mais le procédé vraiment scientifique pour établir un texte ancien, semble devoir se proposer la reconstruction du langage tenu par l'écrivain d'autrefois. On s'efforce de saisir la forme originale à l'aide de matériaux puisés dans diverses sources, ou devinés par l'étude de la pratique habituelle à l'auteur. Les variantes, dépouillées avec un choix judicieux (ou même servile, si l'on veut se borner aux renseignements matériels), éclaireront l'homme inexpérimenté qui ne veut pas se livrer en aveugle à l'éditeur ; mais l'éditeur lui-même ne doit pas se borner au rôle de copiste scrupuleux. La lecture attentive de l'ouvrage qu'il nous donne, n'a pu manquer de lui ouvrir des points de vue auxquels nous aimerions à être invités ; sauf à conserver le droit de nous inscrire en faux contre ses visées, s'il nous vient de bonnes raisons malgré ce qu'il a cru pouvoir donner comme incontestable.

Pour ne pas abuser de ma thèse, et prendre garde de fatiguer le lecteur par des théories qui ne peuvent avoir ici leur place, j'aime mieux compter sur une sorte de tact qui va souvent plus loin ou plus vite que la faculté analytique. Je prends donc mon point de dé-

deux petits volumes ; et la traduction française y occupe une large place dont je ne lui sais pas beaucoup de gré. Ces textes ecclésiastiques du moyen âge ne sont pas aisément transportables dans notre langue actuelle. Si les dames ne peuvent plus les lire, tant pis pour elles. Leurs trisaïeules s'en tiraient sans se piquer d'être femmes savantes, et nos contemporaines pourraient sûrement y puiser l'aliment d'une piété solide. Mais, à vrai dire, qui n'est pas familiarisé avec le langage des Pères et de l'Écriture sainte, a besoin de commentaire continu pour entrer dans l'esprit de ces vieux auteurs. Or, un commentaire ne nourrit pas le cœur d'une façon qui se soutienne longtemps.

part dans une prose du missel du Mans (1489) que j'avais précisément sous la main au moment où j'écris ceci. Cela se trouve dans la messe des *Cinq Plaies*, et voici certaines circonstances de la Passion qui s'y rencontrent exposées dans la forme *tétrastique* :

« Judas, post hæc, osculum ori dedit Christi.
« Ad quid, inquit Dominus, amice venisti?
« Numquid tradis osculo quem jam vendidisti!
« Assistentes protinus irruunt ministri.

« Nox insomnis itaque tota ducebatur,
« Nulla prorsus requies Jesu præstabatur;
« Judæorum impia plebs injuriatur,
« Alapis et colaphis innocens mactatur.

. . . .

« O Jesu mirifice, quid est quod agebas?
« Tu, de siti conquerens, de cruce silebas.
« Numquid hanc doloribus magis sentiebas?
« Sed salutem potius nostram sitiebas, etc. »

Qui voudra lire attentivement ces strophes, pourvu qu'il soit doué d'un certain sentiment musical, verra tout d'un coup que la rime peut être pauvre çà et là, mais que la cadence est invariable et parfaitement maintenue. Le moyen âge est surprenant dans sa fidélité à cette consigne. Mais encore faut-il, pour le comprendre, avoir contracté l'habitude d'observer l'accent dans la prononciation latine ; en quoi les Italiens, les Portugais et les Espagnols, les Provençaux même et les Languedociens, ont un avantage énorme sur les gens de la *langue d'oïl*. On s'en était aperçu au vieux temps, comme le témoigne l'ancien axiome satirique :

« Sumus Picardi, nescîmus quantitâtem. »

Les Polonais furent même, dit-on, substitués çà et là aux Picards dans cette plaisanterie universitaire ; parce que comme nous ils ont toujours un accent placé sur la même syllabe dans leur langue maternelle, bien que non pas (comme ce l'est chez nous) sur la dernière syllabe sonore. Aussi, dans cette phrase pour rire, un Polonais fils de bonne mère n'eût faussé aucun accent du latin, en suivant son instinct national. Ce qui semble établir que les Picards étaient les véritables souffre-douleurs de la taquinerie ainsi formulée.

Quoi qu'il en soit, quiconque (ayant l'usage du latin parlé) n'est pas totalement dépourvu de ce que l'on appelle *oreille* en musique, et possède quelque esprit d'observation, verra que nous avons ici des strophes de quatre vers groupés par une rime commune (*tétrastique* ou quatrain); et dont la césure (coupure d'hémistiche) est

précédée de deux syllabes qui débordent l'accent. Au contraire dans la finale qui porte la rime, l'accent n'est débordé que par une syllabe unique[1]. Je désire éviter les détails techniques afin de n'être pas ennuyeux plus que de raison, mais j'aime à croire que je serai suffisamment compris par beaucoup de lecteurs ; et j'espère que ces indications principales entraîneront l'intelligence de la fonction accordée ordinairement à un ou deux autres accents subsidiaires.

Après ces préliminaires indispensables, on ne s'étonnera pas que je prétende restituer comme à coup sûr un certain nombre de vers d'Haymar et autres, qui attendent encore une *main médicale*, comme parlent souvent les critiques.

Page 89 : « In romano pontifice secus judicate. »

Il fallait évidemment : « In *Romæ* pontifice, etc., » sinon le vers est faux (j'entends le vers du moyen âge, et non pas le vers métrique, prosodique, classique, qui n'est pas en cause ici).

Page 95, on nous dit du feu grégeois :

« Serpit per gracillimos subterraneos meatus. »

Cela n'a ni queue ni tête, comme on dit, et n'est tolérable ni comme rime (je veux dire rhythme ou cadence) ni comme raison. Il n'est pas douteux que la variante *subintrans* était la seule acceptable.

Page 96 : « Milites quiescere malunt et servientes. »

Ce vers, sans aucun doute, avait été primitivement :

« *Militum* quiescere *malunt servientes*. »

Sens et cadence sont d'accord pour montrer que les chevaliers tenaient bon, par point d'honneur ; mais que leurs varlets (*serjeants*,

[1] Ce qui a fait parfois méconnaître le mécanisme (qu'on me passe ce langage !) du *quatrain monorime*, c'est que des versificateurs raffinés y ont voulu introduire une rime intercalaire qui semblait isoler les premiers hémistiches. M. P. Riant a fort bien observé cette recherche de complication dans l'un des poëmes qu'il publiait (p. 125), et ma *prose* du Mans débute aussi avec les mêmes prétentions :

« Cœnam cum discipulis, | Christe, celebrasti
Et mortem apostolis | palam nuntiasti ;
Et auctorem sceleris | Judam demonstrasti, etc. »

Mais il n'était pas aisé de tenir longtemps pareille gageure ; et le plus souvent on s'en désiste après quelques strophes, malgré les promesses du commencement. J'en pourrais citer maint exemple qui prouvent la maladresse de cette tentative fréquemment répétée, sans pouvoir presque jamais être soutenue jusqu'au bout d'une pièce de longue haleine.

couteliers, etc.) trouvaient la vie fort dure, à ce rôle d'assiégeants, et se dégoûtaient du métier à qui mieux mieux.

Page 97 : « Pavimenta domorum ubi absconduntur, etc. »

L'auteur avait certainement écrit : « Pavimenta *domuum*, etc. »

Page 97 encore : « Turmatim effugiunt ad Turcos servientes. »

Je ne me trompe sûrement pas en proposant comme véritable rédaction ancienne :

« Turmatim effugiunt *se Turcis dedentes*. »

Page 100 : « Nec galeæ nostræ eis sunt adversatæ. »

Je prétends qu'il devait y avoir :

« *Neque nostræ galeæ his* sunt, etc. »

Nul de ceux qui connaissent la versification latine (rhythmique) du moyen âge n'a besoin d'apprendre que l'élision y est inconnue, quoiqu'elle trouve place dans la versification italienne où nos oreilles françaises en sont très-dépaysées.

Item, p. 100 : « Certe Teutonicorum jurares furores
Universis gentibus esse fortiores. »

Haymar, un peu gibelin, est ici le panégyriste de la *tedesca rabbia* qui n'a pas enthousiasmé autant tous ses compatriotes; mais son admiration pour le *pluck* saxon ou souabe a dû être exprimée autrement que par un vers faux. Je propose comme rectification probable, pour le moins :

« Certe *tu teutonicos jurasses* (jurares, si l'on y tient beaucoup).

De même encore, p. 101, on me persuaderait difficilement que le vers original se soit permis un second hémistiche comme celui dont voici la transcription :

« Naves mirabiliter Turcarum confregit. »

L'auteur italien du XIe siècle a dû écrire « *turcicas* confregit. »

Page 119, au lieu de : « Saladino concessum quando est vastare, »

je n'hésiterais point à substituer : « Saladino *quando est concessm* etc., » pour obtenir du moins une césure présentable. Les quatre poëmes tétrastiques que nous donne M. Riant ne réalisent assurément pas toujours la perfection absolue que l'on peut demander au type adopté par leurs auteurs ; mais, quand il s'y voit quelque chose de boiteux pour la césure et la finale, une expérience plus que passa-

ble des œuvres de leurs contemporains m'autorise à récuser de telles imputations. Suivons les règles d'équité que trace la jurisprudence : « Quilibet præsumitur bonus, donec securitatem dederit contrarii. » Or nos versificateurs cheminent généralement assez droit; ce serait donc gratuitement que nous les supposerions bancals pour nous dispenser de leur tendre une main secourable lorsqu'ils paraissent dévier.

Page 120 : « Exeunte junio, anno post milleno,
Centum et octoginta juncti cum septeno, etc. »

Certes il faut avouer que la chronologie ne s'adapte pas sans peine à la rhythmopée, le moyen âge abonde même en exemples où l'expression de nombres impérieux a brisé des vers (soit prosodiques, soit rhythmiques) ; mais rien ne prouve cette brutalité du chiffre tant que l'on peut mettre d'accord deux éléments si inconciliables en bien des cas. Essayons donc timidement de faire adopter :

« Centum et *octogies junctis*, etc. »

Versification et calcul s'y donneront la main à l'aide d'une *cote mal taillée* (et même pas trop mal), ce qui est fréquemment l'unique ressource de bonne entente dans les affaires humaines.

Cependant comme cette pesée de syllabes tourne terriblement à des airs de pédantisme, omettons plusieurs autres vers encore qui ne sont pourtant pas incurables. La clinique médicale demande un auditoire trié, mais qui du moins se peut assembler tous les jours; ce serait bien autre chose de prétendre convoquer un groupe encourageant d'amateurs bénévoles qui suivissent avec intérêt les travaux anatomiques ou les simples consultations du grammairien ! L'âge des Scaliger, des Saumaise et autres savants en *us* (y compris Port-Royal) a tellement surmené les antiques priviléges du maître ès arts, que leur succession est fort difficile à gérer de nos jours. On y risque de faire rire ou bâiller, alternative peu flatteuse pour le pauvre monomane qui prétendrait reprendre sous œuvre cette allocution du temps passé : « Je voudrais, Messieurs, que vous vous enthousiasmassiez pour les imparfaits en *asse!* » Acceptons, en conséquence, la fortune que nous a faite notre époque (surtout aux rives de la Seine) :

« Nos pères ont péché, nos pères ne sont plus ;
Et nous portons la peine de leurs crimes! »

Toutefois, en somme, l'auteur de la thèse latine qui nous occupe ne peut me trouver trop près regardant; il s'est permis lui-même de hasarder certaines corrections qui semblent fort bonnes. Ainsi

quand il modifie (p. 76) deux vers assez embrouillés jusqu'à lui, le moyen de signaler son intervention ne lui manque pas. Il pouvait donc mettre en œuvre la même ressource (avec un signalement plus bref) en d'autres occurrences, et ne pas s'imposer habituellement l'œuvre de simple éditeur typographe qui ne veut point outrepasser une reproduction matérielle.

En dehors même du rhythme, où le moyen âge ne bronche guère, et qui nous mettait à la main un fil conducteur fort sûr, le sens et la philologie suggéreraient divers remaniements encore ; quand ce ne serait que « nautica marinus (p. 122), » où je veux croire que le texte correct donnait à lire : « *navita* marinus. » Je m'interdis ces friandises de la critique, craignant d'excéder la douteuse sympathie de bien des convives, qui n'ont peut-être pas attendu que je m'exécutasse de bon gré pour lever le pied sans rien dire pendant que je les traitais plus ou moins académiquement.

Il ne faudrait pas néanmoins laisser les éditeurs d'écrits du moyen âge sans quelque recommandation sur une lacune qui me frappe çà et là dans la thèse latine de M. le comte Riant. Les auteurs de ce temps-là ne se refusaient pas le plaisir de certaines allusions qu'ils savaient comprises par des contemporains lettrés. Leur souvenir se reportait sur l'Écriture sainte principalement, mais sur les classiques aussi ; et faute d'éclaircir ce que leur dictait cette prétention, ils peuvent devenir parfois obscurs pour les gens d'aujourd'hui. Si l'on ne veut donc les compromettre avec notre siècle quand on prend le soin de les éditer, une petite observation devrait souvent mettre sur la route de ce qu'ils croyaient intelligible à tout le monde. Car, si ce n'était l'excuse quelconque qui se peut puiser dans cette espèce de charme que le lecteur éprouve en comprenant les avances répétées à son intention par coquetterie littéraire, pour lui faire voir que l'on compte sur sa finesse (*à bon entendeur, salut !*), plusieurs de ces phrases accessoires encourraient tout simplement la *note* de niaiserie ; ou bien il y faudrait reconnaître un remplissage du genre de ce que nous appelons *cheville* dans la versification. Mais les gens du métier savent de reste que le latin rhythmique était manié au moyen âge avec une aisance qui ne permet pas le soupçon fréquent d'un procédé si scolaire. Fait d'autant plus saillant que les poëtes contemporains, qui se servent de langues modernes, ont souvent des longueurs et des bouche-trous abusifs jusqu'à l'ennui insurmontable. C'est ce qui m'induit à prétendre que l'auteur est desservi par son protecteur d'office (l'éditeur), si celui-ci ne met pas en saillie, pour un lecteur distrait, la source des allusions qui devaient être généralement comprises lors de la rédaction première.

En fait d'Écriture sainte, je crois volontiers que la mention des Machabées (p. 127), de Jéricho (p. 102), de saint Jean-Baptiste (p. 122), etc. sera intelligible à tout le monde. De même encore pour le Chananéen et le Jébuséen (p. 125); mais quand il s'agit de

« Humiles glorificat, dejicit potentes, »

notre auteur songeait sans aucun doute au *Magnificat* (Luc, I, 51-53), si ce n'est peut-être au Ps. CXII, 6 :

« Suscitans a terra inopem, etc. »

Or, puisque le versificateur comptait sur cette ressource pour relever son texte, un éditeur bienveillant pouvait lui rendre le service de faire remarquer l'intention qui faisait émailler les phrases de pareils enjolivements.

J'en passe d'autres ; mais tout le monde saisira-t-il bien la petite (ou grosse) finesse classique d'Haymar quand il dit (p. 101) :

« Nocte pluit integra, nec mane sequente
Redeunt spectacula ; sed Austro fremente
Crepitant tonitrua æthere candente, etc. »

Le poëte avait certainement en vue la célèbre flatterie décochée sous main par Virgile à l'empereur Auguste (qui paraît avoir daigné la trouver bonne) :

« Nocte pluit tota, redeunt spectacula mane;
Divisum imperium cum Jove Cæsar habet. »

Parler de fautes d'impression (et pourtant il y en a), ce ne serait pas rendre justice au soin assez rare qu'a pris M. Riant pour nous donner un texte latin véritablement surveillé. Il est donc temps que je mette un terme à mes critiques.

C. Cahier.

8

SENTENTIA

SANCTI THOMÆ AQUINATIS

DE IMMUNITATE B. V. DEI PARENTIS

A PECCATI ORIGINALIS LABE

A

IOANNE MARIA CORNOLDI S. I.

PROPOSITA.

„Maria excedit angelos quantum ad puritatem."
S. Th. in Salut. Ang.



BRIXINÆ.
TYPIS WEGERIANIS
1868.

Celsissimo Reverendissimo Principi Vincentio Gasser Episcopo Brixinensi.

Celsissime Reverendissime Princeps!

Quod pridem suggesseris, Celsissime Princeps, ut scripto aliquid dissererem de opinione eorum qui angelicum Doctorem catholicae doctrinae de Immaculato Virginis conceptu non favere arbitrarentur, id sane accidit mihi iucundissimum. Idcirco collectis et perpensis, qua maxima potui cura et alacritate, sancti auctoris locis ad rem pertinentibus, in ea sum confirmatus sententia, nihil inde a dogmate per Apostolicam Sedem nuper definito alienum concludi posse. Nunc totam meae disquisitionis rationem iudicio scientiae prudentiaeque Tuae singularis obsequentissimus subiicio. Utinam ea tibi probetur! sin minus, id saltem maneat solatii, me tuo nutu, aliquid in Deiparae honorem, quod dudum erat in votis, utcumque tentasse.

Sacras manus deosculor

Celsitudinis Tuae

Brixinae, die Virginis Immaculatae Conceptioni sacra MDCCCLXVIII.

Observantissimus devotissimus servus
Ioannes Maria Cornoldi S. I.

Virgo. Dei. Parens

A. Prima. Origine. Pura. Sancta

Exiguum. Amoris. Pignus

Accipe. Benigna

Utrum ex doctrina sancti Thomae Aquinatis inferri aliquid possit Definitioni de Immaculato Deiparae Conceptu minus consentaneum.

Sectio I.

Doctrina catholica exhibetur.

---

1. Ut nostra disserendi ratio non minori perspicuitate quam firmitate gaudeat illud in primis sincera et plena cordis fide profitendum est et prae oculis habendum quod Beatissimus Pater Pius P. IX frequentissima purpuratorum Patrum Episcoporumque corona stipatus, universo catholico orbe plaudente, in Basilica Vaticana die 8. Decembris anno 1854 immutabili sententia definivit: „Ad honorem sanctae et individuae Trinitatis, ad decus et ornamentum Virginis Deiparae, ad exaltationem fidei Catholicae et Christianae religionis augmentum, auctoritate Domini Nostri Iesu Christi, beatorum Apostolorum Petri et Pauli ac nostra declaramus, pronuntiamus ac definimus: Doctrinam, quae tenet Beatissimam Virginem Mariam in primo instanti suae conceptionis fuisse singulari Omnipotentis Dei gratia et privilegio, intuitu meritorum Christi Iesu Salvatoris humani generis, ab omni originalis culpae labe praeservatam immunem, esse a Deo revelatam, atque idcirco ab omnibus fidelibus firmiter constanterque credendam. Quapropter si qui secus ac a nobis definitum est, quod Deus avertat, praesumpserint corde sentire, ii noveriut ac porro sciant se proprio iudicio condemnatos, naufragium circa fidem passos esse et ab unitate Ecclesiae defecisse."

2. Ad huius catholici dogmatis propositionem illustrandam

egregie conferunt quae a Beatissimo Patre Pio P. IX in eadem Bulla dogmatica fuere proposita. Et primo quidem quod attinet ad significationem, quae huic vocabulo *conceptionis* inest: „Decretoria plane verba, inquit Pontifex, quibus Alexander VII decessor noster sinceram Ecclesiae mentem declaravit, inquiens: Sane vetus est Christi fidelium erga eius beatissimam Matrem Virginem Mariam pietas sentientium, *eius animam in primo instanti creationis atque infusionis in corpus* fuisse speciali Dei gratia et privilegio, iutuitu meritorum Iesu Christi eius Filii humani generis Redemptoris, a macula peccati originalis praeservatam immunem, atque *in hoc sensu* eius Conceptionis festivitatem solemni ritu colentium et celebrantium.“ Ecclesiae igitur sincera mens, quam exprimit apostolica definitio in hoc sita esse videtur, quod conceptionis nomine intelligatur instans primum quo *anima* Beatae Virginis *creata fuit et in corpus infusa.* Quamobrem catholicum dogma ad eamdem Beatam Virginem, prout considerari potest aut in parentibus aut in semine vel fetu *inanimato* minime refertur. Pontificia oracula de Virginis *anima* ac *persona* agunt non de eo quod solummodo dici potest Virgo in causa, in virtute, in potentia.*)

3. Secundo, quod spectat ad temporis instans, quo immunis a culpa Beata Virgo esse perhibetur: in ea Virginis conceptione nefas est duplex instans ita excogitare, ut primo eius persona peccato obnoxia dicatur, altero immunis eo quod fuerit sanctificata. Instans enim *primum*, quod expresse in definitione catholica positum est antecedens instans sequi minime potest ac propterea omnino a catholica fide recedunt, qui eos sequuntur „qui ad labefactandam de Immaculata Virginis Conceptione doctrinam, excogitato inter primum atque alterum conceptionis instans et

---

*) Id etiam confirmatur aliis verbis Alexandri VII in eadem Bulla *Sollicitudo omnium Ecclesiarum* contentis. „Constitutiones et Decreta a Romanis Pontificibus praedecessoribus nostris et praecipue a Sixto IV, Paulo V et Gregorio XV, edita in favorem sententiae asserentis, *animam* Beatissimae Mariae Virginis *in sui creatione* et *in corpus infusione* Spiritus sancti gratia donatam, et a peccato originali praeservatam fuisse; nec non et in favorem festi et cultus Conceptioni eiusdem Virginis Deiparae secundum piam *istam* sententiam, ut praefertur, exhibiti innovamus, et sub censuris et poenis in eisdem constitutionibus contentis observari mandamus.“

momentum discrimine, asserebant celebrari quidem Conceptionem, sed non pro primo instanti atque momento."

4. Tertio, quod attinet ad sanctitatem, qua instar lucis tenebris comparatae, vel expellitur si inest, vel impeditur ne insit originis peccatum: cum nullo instanti Deiparae anima culpae fuerit obnoxia, eam puram, mundam, sanctam profiteri debemus, non autem purgatam, mundatam, sanctificatam. Quamquam enim et haec ipsa vox *sanctificata* usurpari possit tametsi nullum antecesserit peccatum, quemadmodum eam de se Christus Dominus adhibuit cum ait „Quem Pater sanctificavit," nihilominus quia ea nonnulli abusi sunt, ab eadem est abstinendum. Propterea Pius P. IX de suis antecessoribus in Bulla dogmatica sermonem habens ait: „Etenim clare aperteque docuere, festum agi de Virginis Conceptione, atque uti falsam et ab Ecclesiae mente alienissimam proscripserunt illorum opinionem, qui non conceptionem ipsam, sed sanctificationem ab Ecclesia coli arbitrarentur et affirmarent."

5. Quarto denique quod spectat ad Virginis redemptionem: „Omnes pariter noscunt, quantopere solliciti fuerint sacrorum Antistites, vel in ipsis ecclesiasticis conventibus palam publiceque profiteri, sanctissimam Dei Genitricem Virginem Mariam ob praevisa Christi Domini Redemptoris merita nunquam originali subiacuisse peccato; sed praeservatam omnino fuisse ab originis labe, et idcirco sublimiori modo redemptam."

6. Quibus praeiactis non minus brevi quam perspicua enunciatione huius tractationis scopus determinandus est. Ea igitur mihi mens est ut ostendam: demonstrari nulla ratione posse Aquinatem fuisse professum quod attinet ad Deiparae Virginis originem, sententiam diversam ab ea, quam Sedes Apostolica nostris temporibus tanquam catholicum dogma definivit. Ad hanc quaestionem dirimendam antequam accedo, lectorem humanissime rogo, ut et praeiudicii cuiuslibet expers et ita animo comparatus esse velit, ut nisi manifesta ratio contraria sit, Aquinatem insignem Ecclesiae Doctorem, praeclara sanctitate praeditum et Virgini addictissimum, a tali sententia profitenda, quae a veritate recedit atque fidei opposita est (quamvis eius aetate id minime compertum erat) alienum fuisse non decernat. Non minus de voluntatis vitio quam de intellectus errore optima est Aquinatis sententia. „In iudicio, quo iudicamus de hominibus, praecipue attenditur bonum et malum ex parte eius de quo iudicatur, qui in hoc ipso

honorabilis habetur, quod bonus iudicatur, et contemptibilis, si iudicatur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quod hominem iudicemus bonum, nisi manifesta ratio in contrarium appareat.“ (II. II. qu. 60. 4. 2.) Ad haec autem proferenda officio moveor non causae diffidentia, quam suscipio tractandam. Certus enim huius controversiae felix exitus mihi videtur.

Nulla mihi contentio sit de scriptorum interpolatione aut obliteratione, cum illis tantummodo scriptis S. Thomae sim usurus, quae in pervulgatis editionibus est reperire, de quibus nullum litigium oriri posse omnibus manifeste apparet.

Sectio II.

SanctusThomasVirginem Dei Matrem originalis peccati expertem fuisse profitetur.

7. Quamquam tractationis meae scopus non requirat ea omnia S. Doctoris testimonia in medium proferre et enucleare, quae Virginis Deiparae originem affirmant immaculatam fuisse, nihilominus in eumdem scopum nonnulla saltem ex iis decerpere sin minus necessarium, utile saltem esse videtur. Itaque in Commentario I. Sent. Dist. 44. qu. I. art. 3. perscrutatur Aquinas, num Deus Christi humanitatem perfectiorem, quam reapse fuit, efficere potuisset. Hanc in primis sibi rationem dissolvendam obiicit. „Videtur quod nec Beata Virgine, quia secundum Anselmum (De Concep. Virg. c. XVIII.) decuit ut Virgo, quam Unigenito Filio suo praeparavit in Matrem, ea puritate niteret, qua maior sub Deo nequit intelligi. Sed nihil potest Deus facere, quod sibi in bonitate vel puritate aequetur. Ergo videtur quod nihil melius Beata Virgine facere potuit.“ Nunquid Anselmi sententiam Angelicus Doctor inficiatur? aut ea concessa illationem recusat? minime gentium, sed eamdem hac distinctione temperat. „Dicendum quod puritas intenditur per recessum a contrario; et ideo potest aliquid creatum inveniri, quo nihil purius esse potest in rebus creatis, si nulla contagione peccati inquinatum sit, et talis fuit puritas Beatae Virginis, quae a peccato *originali* et actuali immunis fuit. Fuit tamen sub Deo, in quantum erat in

ea potentia ad peccandnm. Sed bonitas intenditur per accessum ad terminum, quod in infinitum distat, scilicet Summum Bonum. Unde quolibet finito bono potest aliquid melius fieri.“ Huiuscemodi testimonium quod Deiparae Virginis originem fuisse immaculatam luculentissime ostendit in pervulgatis Aquinatis editionibus legitur, neque ullum eiusdem membrum in controversiam revocari potest, quin tota quanta est sancti Doctoris sententia perspicuitate atque proprietate carere videatur. Et re quidem vera:

a) Ab allato testimonio quidquid ad Beatam Virginem pertinet fac ut abscindas; Aquinatis solutio cum obiecta difficultate minime cohaeret.

b) Si vocabulum *originali* expunctum velis, Aquinatem sibi adversantem deprehendes. Hinc enim nihil Beata Virgine purius in rebus creatis omnibus (atque ideo in ipsis angelis) esse affirmaret, inde vero aliquid purius eadem esse posse, utpote quae originalis peccati contagione esset inquinata. Quorsum, praeterea, exceptio quae subiicitur: „fuit tamen sub Deo, in quantum erat in ea potentia ad peccandum?“ Etenim discrimen inter Dei Virginisque puritatem non ab una potentia sed potissimum a peccato repetendum fuisset.

c) At, inquies, vocabulis omnibus retentis nonne vox *immunis* transferri potest ad tempus, quo persona Virginis originali culpa contracta fuit liberata? Egregie! si tamen dicamus Aquinatem a verborum proprietate recessisse atque in re gravissima sententiam protulisse ambiguitate plenam ac prorsus ineptam.

Et re quidem vera quo jure pactove dici ab Aquinate potest sine ulla temporis definitione *simpliciter* immunis Virgo si eius personam existimat fuisse aliquando peccato originali vere proprieque obnoxiam? Fatetur Aquinas (III. 27. 2) Ieremiam et Ioannem Christi praecursorem ab originali culpa in utero matrum mundatos fuisse, nunquam tamen eos dicit a peccato originali *simpliciter* immunes.

Quid quod si ea tribuatur voci *immunis* significatio, illud praeconium quod allatis Anselmi et Aquinatis testimoniis continetur, non fuisset uni Beatae Virgini tanquam *proprium* impertiendum sed omnibus prorsus hominibus tribuendum, qui baptismate aliove medio ab omni peccato sunt emundati, habito respectu ad tempus, quo peccati sunt expertes.

Praeterea nonne sanctus Doctor eadem prorsus ratione

immunem praedicat Virginem ab originali ac ab actuali culpa? Atqui in comperto est secundum Aquinatis sententiam (III. 27. 4.) *nunquam* subiacuisse Virginis personam actuali culpae. Quam ob rem eatenus ab originali immunem affirmat eam fuisse, quatenus eius animam *in semetipsa nunquam* originali culpae vere proprieque obnoxiam fuisse credit.

Tandem si Aquinas Virginis animam proprie vel per *unum* instans ab accepta existentia subiicit originali culpae eamque immunem praedicat eo quod deinde eadem fuit liberata nonne potius a culpa eadem, ut paulo antea dixi, fuisset ab Aquinate inferendum discrimen, quod intercedit inter Virginis Deique puritatem, quam a peccandi *una* potentia? Sed ab hac *una* huiusmodi discrimen colligit. Ergo nemini anceps potest esse significatio, quam voci *immunis* tribuit Aquinas, atque ideo procul dubio allatum testimonium omnino ostendit Aquinatem existimasse animam Virginis *nunquam vere*, *proprie* atque *in se* fuisse peccato originali subiectam Virginisque personam fuisse puram ab omni labe primo etiam instanti quo existere coepit.

8. Quod expressis verbis „talis fuit puritas Beatae Virginis, quae a peccato *originali* et actuali immunis fuit „protulerat Doctor Angelicus, id etiam implicitis professus est. I. II. quaest. 82. art. 5. ait.“ Oportebat ut Mater Dei *maxima* puritate niteret; non enim est aliquid digne receptaculum Dei, nisi sit mundum secundum illud Ps. 92. 5: Domum tuam, Domine, decet sanctitudo.

Praeterea, III. quaest. 27. art. 5: „Quanto aliquid magis approqinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii. Unde Dionysius dicit 4. cap. coel. Hierarch., quod angeli, qui sunt Deo propinquiores magis participant de bonitatibus divinis, quam homines. Christus autem est principium gratiae, Beata autem Virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo *prae ceteris maiorem debuit a Deo gratiae plenitudinem obtinere.*“

Etiam, de Veritate qu. 24. art. 9. „Dona gratiae non sequuntur ordinem naturae de necessitate, et ideo quamvis humana natura non sit angelica dignior, tamen alicui homini collata est *maior gratia quam alicui Angelo*, sicut Beatae Virgini et homini Christo. Confirmatio autem in bono Beatae Virgini competebat,

quia Mater erat Divinae sapientiae, *in quam nihil inquinatum incurrit*, ut dicitur. Sap. VIII."

Adhuc, Sent. III. Dist. 3. qu. 1. art. 1. sol. 3. „Ipsa super omnes alios sanctos *a peccato purior* fuit, ut ex hac littera habetur, velut divinae sapientiae mater electa, in quam *nihil coinquinatum incurrit,* ut dicitur Sap. VII. Unde cum haec puritas in quibusdam fuisse inveniatur ut ante nativitatem ex utero a peccato mundarentur, sicut de Ioanne Baptista, de quo legitur Luc. 1. 15. „Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suae" et de Hieremia de quo dicitur Hierem. 1. 5. „Priusquam exires de ventre sanctificavi te": non est dubitandum *hoc multo excellentius Matri Dei collatum fuisse.*"

Tandem, ut alia sane plura Angelici Doctoris testimonia silentio praeteream, Com. in Salut. Angel. „Tertio *excedit Angelos quantum ad puritatem:* quia Beata Virgo non solum erat pura in se, sed etiam procuravit puritatem aliis. Ipsa enim *purissima* fuit et quantum ad culpam, quia ipsa Virgo *nec mortale nec veniale* peccatum incurrit. Item quantum ad poenam. Tres enim maledictiones datae sunt hominibus propter peccatum. . . . Sic ergo immunis fuit ab *omni maledictione* et ideo benedicta in mulieribus; quia ipsa sola maledictionem sustulit et benedictionem portavit et ianuam Paradisi aperuit; et ideo convenit ei nomen — Maria — quod interpretatur Stella maris."

9. Nemini prudenti sententia Aquinatis anceps vel tantulum esse potest. *Maxima puritate* Virgo nitet? Ergo originalis culpae immunis esse debet: purior enim est huius culpae expers quam eidem obnoxia. Deo ob gratiam *propinquissima?* Ergo originali culpa vacat; propinquior est enim Deo qui omni culpa caret. Angelos antecedit non solum *sanctitate et dignitate*, sed etiam *puritate?* Ergo immaculata a prima origine est, tales enim Angeli extitere. *Multo excellentius* quam Hieremias ac Ioannes Baptista obtinuit primae sanctificationis donum non solum quod ad ipsius gratiae intensitatem attinet, verum etiam quod attinet ad immunitatem a peccato utpote *sapientiae mater electa,* in quam *nihil inquinatum incurrit?* Ergo Deus animam eius immaculatam ac sanctam creavit, neque dicendum est naturam praecessisse tempore gratiam. *Purissima* fuit *quantum ad culpam*, *quia nec mortale nec veniale peccatum incurrit?* Sed citra dubium originis

peccatum mortale est. Etenim *mors* animae heic in sanctificantis gratiae privatione consistit, post animae separationem a corpore in illius visionis privatione, quae non per speciem et in aenigmate, sed facie ad faciem est, et beatifica nuncupatur. Quam ob rem cum peccatum originis in sanctificantis gratiae privatione *formaliter* consistat, cumque anima eodem infecta Deum facie ad faciem intueri nequeat, mortale simpliciter est dicendum, tametsi quod ad personam spectat minus voluntarium quam veniale sit. Non igitur Virgo originale incurrit. Tandem immunis fuit ab omni maledictione? Ergo etiam a prima, qua nascimur *filii irae* (Eph 2. 3), et ideo libera est a peccato originis, quod virtute continet in se quodammodo omnia peccata. (S. Th. in epist. ad Rom. c. 4. Lect. 1.)

Luce meridiana clarius est allata testimonia esse praemissas, ex quibus *profecto logica necessitate* haec illatio consequitur — Virgo, quia Mater Dei, fuit ab originali peccato immunis. — Aut igitur Aquinas ex eisdem praemissis hanc illationem sequi ignorat, aut hanc illationem inferendam esse negat, aut ipsam amplectitur. Ignorat? sane! omnibus pervium est quod Angelicae menti impervium, et nobis vis, quae inest eius testimoniis est perspicua, illi autem obscura. Negat? profecto! is est Aquinas, qui logicam a primo limine non salutaverit atque inficias eat eam illationem e praemissis inferendam esse, quae evidentissimo nexu easdem sequitur. Fatendum idcirco nobis est, Aquinatem illatae conclusioni certa animi persuasione adhaerere, qua Virgo Mater Dei ab originali peccato immunis esse perhibetur. Iis igitur testimoniis, quae secundum nonnullorum sententiam a vulgatis editionibus expuncta sunt, omissis, manifestum nobis est Aquinatem Virginis privilegium esse professum.

Sectio III.

Quamquam sit aperta verborum oppositio, tamen rerum sententiarumque dissidium nullum reapse est inter doctrinam nostris temporibus catholico orbi credendam propositam et Aquinatem affirmantem Virginis conceptionem sanctam nequaquam extitisse sed peccato obnoxiam.

10. Angelicus Doctor profitetur expressis verbis Virginis conceptionem sanctam nequaquam fuisse, sed peccato originali obnoxiam. En indubia eius testimonia. „Beata Virgo in peccato originali fuit concepta.“ (III. Distinc. III. qu. 1. sol. 1.)

Etiam „Caro Virginis concepta fuit in originali peccato.“ (S. III. qu. 14. 3.)

Adhuc „Corpus B. Virginis totum fuit in originali peccato conceptum.“ (S. III. qu. 33. 7,)

Si verborum corticem inspicias atque inde praecipitem imprudentemque sententiam feras, Aquinatis sententiam esse doctrinae catholicae directe oppositam asseverabis. Sed enim licet verborum pugna appareat, rerum sententiarumque oppositio nulla prorsus in iis locutionibus inesse dicenda est. Et re quidem vera nulla rerum sententiarumque est oppositio, si vocabulo conceptionis alia inest secundum Aquinatem significatio, quam ea quae inest eidem in catholica definitione; si aliud est peccati originalis subiectum secundum Aquinatem ac illud quod ab eodem peccato in oraculo pontificio declaratur immune; si alia penitus est peccati originalis ratio secundum Aquinatem atque ea, quae in dogmate esse perhibetur. Atqui citra omnis dubitationis aleam huiuscemodi conditiones sunt admittendae: idcirco nulla inest aut inesse potest illis locutionibus rerum sententiarumque oppositio, quamquam verborum discrepantia sit manifesta.

11. a) Primo quidem alia inest vocabulo *conceptionis* significatio in Aquinatis locutionibus atque ea, quae inest vocabulo

conceptionis in catholica definitione. Veteribus enim doctoribus nihil fuit antiquius quam principiorum seminalium unionem nuncupare conceptionem. Ita Halensis (III. P. qu. IX. memb. II. ar II. III.) „Conceptio dicit commixtionem, quae est in principiis seminalibus viri et mulieris, quae commixtio fit per naturam.“ *) Halensem sequitur Aquinas quam ob rem Aquinas saepe Virginem conceptam affirmat *anteaquam* eius anima crearetur et in corpus infunderetur, et conceptionem dicit esse *ante* animationem. (III. Dist. III. qu. 1. art, 1. et S. III. qu. 27. 2.)

Porro sciendum est secundum Aquinatis scholasticorumque doctrinam in humana generatione (*praesupposito* viri mulierisque concursu) duos esse terminos constitutos, alterum qui nuncupatur *a quo* estque conceptio seu principiorum seminalium in unum copulatio, alterum qui dicitur *ad quem* et est animatio seu creatio simulque infusio rationalis animae in corpus apta ratione suis membris perfectum. Et quamvis non eam inficias ad conceptionis tempus aliquando ab Aquinate revocari totum illud tempus, quo fetus inanimis suis membris perficitur, nihilominus sine cunctatione affirmo, nunquam ab eodem Doctore ipsam animationem seu animae rationalis *creationem* et *in corpus infusionem* nuncupari conceptionem. Sed enim mos inter scholasticos doctores appellandi ipsam animationem *simpliciter* conceptionem ita deinde invaluit, ut Pontifices Romani hanc eamdem conceptionis vocabulo significandi potestatem concesserint. Cum autem fetus nomine egregie etiam id usurpetur, quod anima rationali caret, quapropter non solum homines sed et bruta et plantae (Cic. 2. De Orat. c. 30. et passim apud Virg. Georg.) fetus habere dicuntur, cumque persona sit naturae humanae individua substantia, quae sine rationali anima esse nequit, apposite primam conceptionem, quae praecedit animationem, *fetus conceptionem*, alteram, quae animatione fit, *personae conceptionem* nuncupabis. Haec autem ad quaestionis expolitionem veterumque Doctorum interpretationem exhibendam dico: ceterum hisce temporibus dum vocabulo — conceptione — utimur nefas omnino est ab ea significatione recedere quam Sedes Apostolica adhibuit adhibetque. Etenim non quod solum spectat ad sententias sed etiam ad vocabulorum usum auctoritatem Ecclesiae sequendam esse omnino ducimus, posthabita, si quae eidem contraria

*) Cf. etiam Anselmum de Conc. Virg. c. 7. Magistrum sententiarum II. Dist. 32.

sit, quorumcumque doctorum auctoritate, secundum effatum Aquinatis „Ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet. Unde magis standum est auctoritati Ecclesiae, quam auctoritati vel Augustini vel Hieronymi vel cuiuscumque doctoris" (II. II. 10. 12).

Verum de iis hactenus; in comperto enim est apud Aquinatem conceptionem non esse *animationem* sed tempore antecedere ipsam animationem; penes Romanos Pontifices (ut constat ex Bullis dog. Pii P. IX et Alex. VII cit. Sect. I) esse *animationem ipsam* scilicet *animae creationem* et in corpus *infusionem*, quocirca non eadem apud illos et Aquinatem est, ad illud nomen quod attinet, significatio. *)

12. b) Secundo, inquam, aliud esse secundum Aquinatis doctrinam subiectum originalis peccati, dum ait Virginem obnoxiam peccato originali fuisse in sua conceptione, aliud secundum pontificium oraculum, dum eamdem fuisse in sua conceptione immunem decernit. Ut explorata sit atque omnimoda perspicuitate nitens Angelici Doctoris sententia, duo scholasticae philosophiae placita sunt in mentem revocanda. Primum est, inter fetus conceptionem, quae est primus terminus *a quo* humanae generationis,

*) Benedictus XIV de festis (c. XV) ait „Conceptio dupliciter accipi potest: vel enim est activa, in qua sancti B. Virginis parentes opere maritali invicem convenientes praestiterunt ea, quae maxime spectabant ad ipsius corporis formationem, organirationem et dispositionem ad recipiendam animam rationalem a Deo infundendam: vel est passiva, cum rationalis anima cum corpore copulatur. Ipsa animae infusio et unio cum corpore debite organizato vulgo nominatur conceptio passiva, quae scilicet fit illo ipso instanti, quo rationalis anima corpori omnibus membris ac suis organis constanti unitur; ut cum aliis Theologis ait Frassen. Non hic de activa Conceptione sermo est, sed de passiva; quae pura et immaculata fuisse dicitur. B. enim Virgo ab originali labe fuit immunis, et a communi omnium hominum contagione libera per gratiam sanctificantem, quam Deus illi indidit *in primo Conceptionis momento, cum anima corpori iam membris suis instructo unita fuit.*" Procul dubio, quae heic conceptio passiva nuncupatur circa quam versatur catholicum dogma, ea est quae ab Aquinate dicitur *animatio* atque est conceptio personae. Verum conceptio activa quae *parentibus tribuitur* est ne eadem ac unio seminalium principiorum, quam fetus conceptionem dicebamus? fortasse non immerito distingui invicem possunt, illa enim videtur antecedens, haec autem consequens et quasi media inter activam, quae parentibus tribuitur, et passivam quae in animae rationalis creatione et in corpus infusione consistit.

et personae conceptionem, quae est ultimus terminus *ad quem*, aliquam temporis moram intercedere. Secundum est, quamquam certa scientia ratum minime sit quantum temporis interfluat, nihilominus animam rationalem non creari et in corpus infundi, nisi posteaquam perfecta sint potiora saltem corporis membra. Non mea interest haec philosophiae scholasticae placita in praesenti comprobare rationum momentis atque etiam recentiorum in re medica peritorum auctoritate, tametsi luce meridiana clarius sit neminem, qui prudens est, affirmare posse *eodem prorsus instanti*, quo fit fetus conceptio seu prima seminalium principiorum copulatio, animam condi corporique informando infundi atque ideo effici etiam personae conceptionem.*)

Hoc, secundum Aquinatis praeclarissimorumque doctorum sententiam, *solius* Christi Domini Nostri privilegium fuit, eo quod non efficiebatur embrio in Virginis utero virilis seminis efficacia, sed fiebat proles Spiritus Sancti *virtute*. (III. 33. 2.) „Dicendum est, quod ad hoc ut conceptio ipsi Filio Dei attribuatur, ut in symbolo confitemur dicentes: qui conceptus est de Spiritu Sancto, necesse est dicere ipsum corpus Christi, *dum conciperetur* esse a Verbo Dei assumptum. Ostensum est autem supra (qu. 6. artt 1. 2.) quod Verbum Dei assumpsit corpus, mediante anima e animam mediante spiritu, id est intellectu.**) Unde oportuit,

---

*) Hinc patet recentiores, qui autumant paucis post diebus ab unione seminalium principiorum animam rationalem creari et in corpus infundi, egregie secernere fetus conceptionem ut terminum *a quo* generationis humanae, a conceptione personae ut termino *ad quem*. Consule recentiores in re medica peritissimos, ex. gr. *Frédault* = Physiologie Générale. — Traité d'Antropologie (Paris 1863). Livre III. c. I. 4. de la génération. = *Santi*. — Saggio fisiologico: Della forma, genesi, corso naturale e modi dei viventi, = *Liverani*: Sui principii del moderno ippocratismo.

**) Ut horum verborum sinceram significationem accipias haec considera „Est duplex ordo: unus quidem temporis, alius autem naturae. Secundum autem ordinem temporis non dicitur in mysterio Incarnationis aliquid medium, quia totam humanam naturam *simul* sibi Verbum Dei univit. Ordo autem naturae inter aliqua potest attendi dupliciter: uno modo secundum gradum dignitatis; alio modo secundum rationem causalitatis. Sic ergo si attendamus gradum dignitatis anima media invenitur inter Deum et carnem: et secundum hoc potest dici quod Filius Dei univit sibi carnem mediante anima. Sed et secundum ordinem causalitatis ipsa anima est *aliqualiter* causa carnis uniendae Filio Dei. Non enim esset assumptibilis, nisi per ordinem quem habet ad

quod in primo instanti conceptionis corpus Christi esset *animatum anima rationali.*" Propterea in responsione ad 3. inquit „In generatione aliorum hominum locum habet quod dicit Philosophus (scil. adesse temporis intercapedinem inter terminum *a quo* gerationis et terminum *ad quem)* propter hoc quod *succesive* corpus formatur et disponitur ad animam. . . . Sed corpus Christi *propter infinitam virtutem agentis* *) *fuit perfecte dispositum in instanti;* unde statim in *primo instanti* recepit formam perfectam, idest animam rationalem."

13. Quibus positis unum quaero: affirmatne Aquinas absolute animam rationalem Virginis esse creatam atque in corpus infusam sine sanctificationis gratia aut peccato originis obnoxiam? nequaquam, sed profitetur *carnem* Virginis conceptam esse in originali peccato aut etiam *corpus* B. Virginis conceptum in originali fuisse. Ergo peccati subiectum, secundum Aquinatem, est *corpus* aut *caro* nondum animata, nequaquam rationalis anima: atque idcirco sententia Aquinatis non opponitur catholicae sententiae, qua definitur Virginis *animam* non fuisse peccato originali obnoxiam primo suae existentiae instanti.

14. At, inquies, non est silentio obvolvendum illud testimonium, in quo non caro aut corpus Virginis peccato obnoxium esse perhibetur, sed absolute dicitur „Beata Virgo in peccato originali fuit concepta."

Gratulor obiicienti, ex huius enim testimonii dilucida interpretatione alia sane, quae imperitis nonnihil negotii facessere videntur, quavis difficultate carere videbuntur.

Et in primis obiicientem iure meritoque redarguo inquiens, qua veritatis specie Aquinatis verba obtrudis? Aquinas enim dum hisce vocabulis — conceptione — concepta — et similibus utitur, animationem nequaquam indicat (si de Christi conceptione non sit sermo), sed semper id exprimit quod animationem *tempore* praecedit.

---

animam rationalem, secundum quam habet quod sit caro humana" III. 6. 2. Hinc in seq. art. 3 „Non enim anima est assumptibilis secundum congruitatem, nisi per hoc quod est capax Dei, ad imaginem eius existens, quod est secundum mentem, quae spiritus dicitur." —

*) Id etiam in multis miraculis luculenter apparet. Uno instanti quis e febri convalescit, aut visum recuperat propter efficaciam divinae virtutis, quae *praeter rerum vires* operatur, cum secus adhibitis naturalibus agentibus idem effectus quidem obtineri potuisset, sed nonnisi post temporis longum intervallum.

Ergo dum profitetur Virginem esse in originali culpa *conceptam*, perinde est ac si dicat, Virginem, *anteaquam eius anima crearetur corporique informando infunderetur*, in fetus inanimati conceptione originis peccato obnoxiam fuisse. Quae locutio pervulgata sane fuit apud veteres doctores cum investigabant an Virgo fuerit peccato obnoxia in suis parentibus immediatis aut in Adamo. Qua solutione licet tota obiectio corruat funditus, me tamen eam protulisse poenitet, cum ab eodem Aquinate testimonii interpetatio evidentissime exhibeatur in eodem articulo, ex quo illud testimonium est depromptum.

Quid enim quaerit Sanctus Doctor III. Dist. III. qu. 1. art. 1. quaestiuncula 1.? num B. Virgo in primo animationis instanti fuerit peccato originis subiecta? absit! sed investigat num in ipsa *fetus conceptione* fuerit peccati expers, investigaturus in secunda quaestiuncula num saltem fuerit *ante animationem*, et in tertia, num *ante nativitatem* ex utero. Ergo rerum tractandarum ordo nos edocet, subiectum peccati originalis non esse, secundum Aquinatis allatum testimonium, *personam* sed id quod principiorum seminalium unione concipitur et nondum est rationali anima praeditum.

Quid quod ad solvendam primam alteramque quaestiunculam tale argumentum adhibet, quod nullum dubitandi locum dare potest. „Sicut dicit Dionysius, sanctitas est ab omni immunditia libera et perfecta et immaculata munditia: unde cum sanctificari sit sanctum fieri, oportet quod sanctificatio emundationem ab immunditia spirituali ponat, prouti nunc de sanctificatione loquimur. Emundatio autem a spirituali macula, scilicet culpa sine gratia esse non potest, sicut et tenebra nonnisi per lucem fugatur: unde sanctificatio tantum ad eos pertinet, qui gratiae capaces sunt: et quia proprium subiectum gratiae est rationalis natura, ideo *ante* infusionem animae rationalis Beata Virgo sanctificari non potuit.“ Continuo ostendit modum generationis, quo Virgo fuit ab immediatis parentibus genita, *per se* talem fuisse, ut transmitti culpa originalis debuisset, atque idcirco concludit, „ideo Beata Virgo in peccato originali fuit *concepta*.“ Ex qua Aquinatis solutione quatuor infero: primum est, sermonem esse de Virgine prouti considerari potest in concepto semine *ante* animationem; secundum, ita a parentibus fuisse genitam, ut ad eam pervenire debuisset originis peccatum; tertium, peccatum originis secundum Aquinatis sententiam aliquo modo fuisse in conceptione fetus

inanimati; quartum, non potuisse auferri hoc peccatum ab eodem inanimato conceptu, eo quod peccatum nonnisi gratia aufertur, cuius *incapax* erat. In comperto itaque est subiectum originalis peccati secundum enunciata testimonia non fuisse Viginis *personam*, sed inanimem conceptum, secundum autem catholicam fidei definitionem subiectum a peccato praeservatum et gratia sanctificante praeditum fuisse Virginis personam, et propterea hac de re nullam inter Aquinatis doctrinam et fidei dogma oppositionem posse excogitari.

15. c) Tertio denique aiebam rationem peccati originalis, cui in sui prima conceptione fuit secundum Aquinatem obnoxia Virgo Deipara, esse penitus ab ea diversam, quae in catholica doctrina esse perhibetur. Illico atque aperte dicam, peccatum originis, cui fuit in fetus conceptione obnoxia Virgo *ante* animationem secundum Aquinatem, esse *virtualiter* et veluti *in causa instrumentali* accipiendum; peccatum originis, de quo pontificia definitio loquitur et a quo in primo creationis suae instanti fuit praeservata Deipara, sumendum esse *formaliter* et *in se* atque idcirco ratio peccati originalis in catholica doctrina est *propria*, secundum Aquinatem est *impropria*, quemadmodum ratio hominis prouti homo consideratur in semine aut fetu inanimato est impropria, est autem propria prouti consideratur in hominis persona ad existentiam perducta.

Ut autem mentem Aquinatis omnino teneas, accipe quae protulit Quaest. de Malo (IV. de pecc. orig. art. 3.) „Ad huius quaestionis intelligentiam duas distinctiones considerare oportet. Primo quidem quod aliquid dupliciter dicitur esse in aliquo: uno modo sicut *in proprio subiecto*, alio modo sicut *in causa*. Proprium autem subiectum alicuius accidentis coaequatur ipsi accidenti; puta si volumus considerare proprium subiectum felicitatis et virtutis, cum felicitas et virtus sit propria hominis, proprium subiectum utriusque erit id quod est proprium hominis, scilicet pars animae rationalis, ut Philosophus probat. (I. Eth. 7.) Causa autem est duplex, scilicet instrumentalis et principalis. In principali quidem causa est aliquid secundum similitudinem formae, vel eiusdem speciei, si sit causa univoca, vel secundum aliquam excellentiorem formam, si sit agens non univocum. In causa autem instrumentali est aliquis effectus secundum virtutem (i. e. virtualiter), quam recipit instrumentum a causa principali, in quantum movetur ab ea. Aliter enim est forma domus in lapidibus et lignis

tanquam in proprio subiecto (i. e. formaliter); et aliter in anima artificis, tanquam in causa principali; et aliter in serra et securi tanquam in causa instrumentali. Manifestum est autem quod esse susceptivum peccati est proprium hominis. Unde oportet quod proprium subiectum peccati cuiuscumque sit id quod est proprium hominis, scilicet anima rationalis, secundum quam homo est homo; et sic peccatum originale est in anima rationali sicut in proprio subiecto (i. e. formaliter). Semen autem carnale sicut est intrumentalis causa traductionis humanae naturae in prolem, ita est instrumentalis causa traductionis peccati originalis; et ita peccatum originale est in carne, id est in carnali semine sicut in causa instrumentali (i. e. virtualiter). Secundo considerandum est, quod duplex est ordo, scilicet *naturae et temporis.* Ordine quidem naturae perfectum est prius imperfecto et actus potentia; ordine vero generationis et temporis e converso imperfectum est prius perfecto et potentia actu. Sic ergo in ordine naturae per prius est peccatum originale in anima, in qua est sicut in proprio subiecto, quam in carne in qua est sicut in causa instrumentali; *sed in carne est per prius ordine generationis et temporis.*" En tibi sincera Aquinatis doctrina. Tria originalis peccati subiecta sunt omnino et admittenda et distinguenda. Primum est causa principalis (Adam). Alterum est causa instrumentalis, in quo peccatum originis est *virtualiter,* quae causa est virile semen et proinde conceptus fetus usque ad animationem. Tertium est proprium subiectum seu rationalis anima, in qua formaliter idem peccatum est. Cum autem inter fetus conceptionem et personae conceptionem sit secundum Angelicum Doctorem, aliqua temporis intercapedo, pronum est inferre illud quod Aquinas profitetur, scilicet *prius* tempore esse peccatum originale improprie et virtualiter in semine ac fetu, quam proprie et formaliter in anima, si haec eidem peccato subiiciatur.

16. At quo iure consiliove fetum inanimatum aut virile semen subiectum esse, in quo *virtualiter* originale peccatum inest, affirmat? Audi Aquinatem (l. c. ad 1.) „Anima rationalis non habet immunditiam peccati originalis, nec est (sc. immunditia) a se, nec a Deo, *sed exunione ad carnem;* sic enim fit pars humanae naturae derivatae ab Adam," quod perbelle etiam I. II. 83. ad 4. ostendit.

17. At omnino, inquies, a virili semine et fetu inanimato arcendum est originale peccatum. Etenim si in eisdem foret originale peccatum sicut in causa, magis in ipsis foret quam in

rationali anima, quandoquidem pervetustum adagium fert, effectum potiore ratione in causa quam in semetipso esse. Ita ne? audi quid huic obiectioni reponat Aquinas (ad 5) „Nobilius est aliquid in causa *principali* quam in effectu; non autem in causa *instrumentali:* sic autem est et humana natura per peccatum originale in carnali semine. Unde sicut humana natura non est verius in semine quam in corpore illo organizato, ita neque peccatum originale est verius in carne quam in anima.“ Perpulcra comparatio!

18. Quid quod haec originalis peccati praeexistentia in virili semine concepto seu in fetu inanimi pervulgata erat apud veteres, atque in hac doctrina tanquam in proprio fundamento sententiam catholicam de transmissione peccati originalis collocabant. Anselmum audiamus „Videtur (cap. 7. de Conc. Virg.) itaque sequi, quod aut infans statim ab ipsa conceptione animam habet rationalem, sine qua voluntatem rationalem nequit habere; aut in eo non est originale peccatum *mox cum conceptus est.* Quod autem mox ab ipsa conceptione rationalem animam habeat, nullus humanus suscipit sensus. Sed si non statim infans ab ipsa conceptione habet peccatum, quid est, quod dicit Iob Deo: *quis potest facere mundum de immundo conceptum semine? nonne tu qui solus es?* Et quomodo verum est quod dicit David: *In iniquitatibus conceptus sum, et in peccatis concepit me mater mea?* Quaeram igitur si possum, quomodo, quamvis non statim ab ipsa conceptione sit in infantibus peccatum, immundo tamen semine in iniquitatibus et in peccatis concipi dicantur. Saepe utique divina scriptura asserit aliquid esse, quod modo non est, idcirco quia tamen est futurum esse... Sicut in Adam omnes peccavimus quando ille peccavit: non quia tunc peccavimus ipsi, qui nondum eramus: sed quia de illo futuri eramus: et tunc facta est illa necessitas, ut cum essemus peccaremus: quoniam *per unius inobedientiam peccatores constituti sunt multi.* Simili modo de immundo semine in iniquitatibus et in peccatis concipi potest homo intelligi; non quod in semine sit immunditia peccati aut peccatum sive iniquitas; sed quia ab ipso semine et ipsa conceptione, ex qua incipit homo esse, accipit necessitatem, ut cum habebit animam rationalem, habeat peccati immunditiam, quae non est aliud quam peccatum et iniquitas.“

Perplacet etiam Petri Lombardi testimonium afferre, tum quia Aquinas doctrinam eius in suis commentariis expressit atque explanavit, tum quia et ipse quod in rem nostram maxime confert

mira perspicuitate pertractat. Definierat Sententiarum Magister (II. Dist. 32) in fetus prima conceptione transmitti peccatum originale, quod ut explanet ait: „Sed ad hoc opponitur hoc modo. In ipso conceptu ubi dicitur transmitti peccatum, propagatur caro, nec tamen infunditur anima secundum physicen, sed iam effigiatis corporibus, quod etiam Moyses in Exod. c. 21 aperte significat, ubi ait de percussura mulieris praegnantis. - Si quis, inquit, percusserit mulierem praegnantem et abortum fecerit, si adhuc informe fuerit puerperium, mulctabitur; si autem formatum fuerit, reddat *animam pro anima.* – Formatum vero intelligitur, propria anima animatum; et informe quod nondum habet animam. In ipso ergo conceptu cum caro propagatur, *nondum* infunditur anima. Quomodo ergo ibi peccatum transmittitur, cum peccatum non possit esse, ubi anima non est? Ad quod dici potest, quia in illo conceptu dicitur, peccatum transmitti, non quia peccatum originale *ibi sit*, sed quia caro *ibi contrahit id*, *ex quo* peccatum fit in anima cum infunditur."

Perinde est ac Anselmus et Petrus Lombardus dicant: in conceptione fetus peccatum nec est nec esse potest *proprie* et formaliter, eo quod in eadem conceptione anima rationalis esse nequit, atque ideo est in ea *improprie* seu virtualiter, in anima autem rationali *proprie* et formaliter est, cum eidem est obnoxia. Sed iam ad illationem inferendam veniamus. Itaque talis est originalis peccati ratio, quam admittit Aquinas esse in Virginis conceptione, qualis esse potest in semine concepto et *nondum* animato, hoc enim (ut ostendimus alibi n. 12) peccato originali subiicit. Sed enim in hoc ea ratio sita est, ut peccatum originale non eidem fetui *proprie* et formaliter insit sed *improprie* seu *virtualiter;* non tanquam *in subiecto* proprio, sed tanquam *in causa instrumentali;* quocirca Aquinas in Virginis conceptione affirmat esse peccatum *improprie* seu virtualiter, at nequaquam *proprie* et formaliter: ut in causa instrumentali, non autem ut in subiecto proprio. Etenim subiectum proprium originalis peccati est secundum Aquinatem rationalis anima, qua caret fetus in sui conceptione.*)

*) Lector, cui modo perspecta est duplex peccati originalis ratio, virtualis nempe et formalis, facile dignoscet quo sensu Aquinas (Sect. II) affirmaverit B. Virginem esse immunem ab originali peccato. Scilicet non a peccato originali in concepto semine *improprie* seu *virtualiter*

Verum quaenam est peccati originalis ratio secundum catholicam definitionem, qua praedicatur ab eodem immunis Deipara? Citra omnem dubitationem peccatum sumitur secundum rationem formalem, non autem secundum rationem virtualem, arcetur enim peccatum ab anima rationali Virginis *in primo suae creationis et infusionis instanti.* (Sect. I n. 2.) Iamvero si peccatum in anima rationali extitisset, a quo secundum fidem immunis fuit, eidem non ut causae instrumentali sed ut proprio subiecto, atque ideo non *improprie* seu virtualiter sed *proprie* et formaliter adhaesisset. Ergo ratio peccati originis, ad quam respicit Aquinas, cum de Virgine sermonem instituit, penitus differt a ratione, quae in catholica definitione exhibetur.

19. Lectorem obsecro, ut in mentem primum argumentum revocet, cuius minor propositio membrorum, quibus constat, singulorum probatione erat nobis demonstranda. Nonne id praestitimus? sane! et ita quidem, ni mea me fallit opinio, solide, ut dubitationi nullus locus amplius relinquatur. Ergo iure meritoque affirmamus in allatis Aquinatis testimoniis, quibus Deiparam in eius conceptione subiicit originali peccato, 1) vocabulo conceptionis aliam esse secundum Aquinatem significationem ab ea, quae inest catholicae definitioni: 2) aliud esse secundum Aquinatem peccati originalis subiectum, quam illud quod ab eodem in pontificio oraculo declaratur immune: 3) diversam penitus esse peccati originalis rationem secundum Aquinatem ab ea, quae in dogmate catholico esse perhibetur. Quam ob rem conclusio omni veritate evidentiaque praedita est: nullam interesse inter Aquinatem et catholicum dogma rerum sententiarumque oppositionem, licet verborum sit aperta pugna.

---

existente, huic enim B. Virginem subiecit ne eamdem debito reali (Sect. V) contrahendi peccatum originale formaliter sumptum liberaret et minime redemptionis indigam faceret, sed ipsam a peccato originali *proprie* et *formaliter* sumpto immunem praedicavit.

Sectio IV.

Nulla realis Aquinatem inter et catholicam doctrinam oppositio existit quod attinet ad primam Deiparae sanctificationem.

20. Pluribus in locis affirmat Aquinas, Virginem in matris utero fuisse sanctificatam. Exemplo sit III. Dist. III. q. 1. art. 1. qu. 3. „Plus gratiae collatum est Beatae Virgini quam alicui sanctorum, ut in litera ex verbis Augustini (de-Nat. et Gr. c. 26) dicitur. Ergo Beata Virgo adhuc in utero matris Spiritu Sancto repleta fuit: ergo et sanctificata.“ At inquiet adversarius: estne in utero sanctificata? profecto! Ergo fuit instans in quo sanctificationem nondum acceperat. Ergo instans fuit, in quo erat in Virginis anima gratiae sanctificantis privatio atque ideo originale peccatum *proprie* et *formaliter* sumptum. Quocirca Aquinatis sententia dicentis Virginem esse sanctificatam directe opponitur catholicae doctrinae, quae duplex instans extitisse recusat, quasi in primo gratia caruerit, in altero autem ea Virginis *anima* potita sit. Propterea Romani Pontifices illis adversati sunt, qui sanctificatam Virginem fuisse dixerunt potius quam in sui creatione immaculatam ac sanctam.

21. Ita ne? quis est qui non videat huiuscemodi argumentationem plus speciei quam veritatis habere ac logicae legibus omnino opponi? Ut id in comperto cuique sit, accuratam disquisitionem aggrediamur.

Et primo quidem nefas est inferre ex vocabulo *sanctificata* Virginem fuisse secundum Angelicum Doctorem revera peccato originali *proprie et formaliter* sumpto inquinatam (de quo sermo est in catholico dogmate), si vel ex vocabuli insita potestate aut saltem ex usu, quo ab Angelico Doctore adhibetur, non videatur huiusmodi interpretatio eidem vocabulo tribuenda. At enim neque ex vocabuli insita potestate, neque ex usu, quo ab Angelico Doctore adhibetur est haec eidem interpretatio ascribenda. Verbi *sanctifico* rationem detegamus. Quid significat? *sanctum efficio.* Porro quod est *essentia* propria sanctum, *effici* sanctum omnino

non potest, quapropter sanctificatio *proprie* ei convenit, cui *praeter essentiam* sanctitas inest. Igitur quaelibet creata intelligentia atque anima ratîonalis cum *essentialiter* sancta minime sit, sanctificari dicitur, etsi *primo creationis instanti* gratia sanctificante ornetur. Ergo ex vocabuli insita potestate sanctificatio non indicat extitisse *tempus*, quo id quod sanctificatum esse perhibetur fuerit peccato obnoxium.

Neque minus antecedens tempus indicat *assumptio* quam sanctificatio. Quis autem inficiatur Verbum *assumpsisse* humanam carnem? tamen nullum fuit instans, in quo Christi humanitas sibi relicta extiterit: eodem instanti quo caepit existere, fuit etiam assumpta.

Sed quid moror? dicesne *sanctificationis vocabulum* omnino sua natura *connotare*, ut aiunt scholastici, peccatum antecedens, si Christum ipsum impollutum, sanctum, a peccatoribus segregatum, Dei Filium atque adeo Deum audieris loquentem: Quem Pater *sanctificavit* et misit in mundum?" *) Vocabuli ergo virtute niti minime potes, ut Aquinatem privilegio Virginis infensum ostendas, quemadmodum illi extitere, quos *sanctificationis* vocabulo *abutentes* Romana sedes iure meritoque redarguit.

22. Num ex usu, quo ab Aquinate idem vocabulum est adhibitum? profecto! Aquinatem ipsum suismet verbis disserentem audiamus. De Christi *sanctificatione* ita loquitur (III. 7. q. 2.) „Ad gratiam operantem per se pertinet facere iustum: sed quod iustum faciat ex impio, hoc *accidit* ei ex parte subiecti, in quo peccatum invenitur. Anima Christi igitur *iustificata* est per gratiam operantem, in quantum per eam *facta* est iusta et sancta a principio suae conceptionis, non quod ante fuerit peccatrix, aut etiam non iusta."

Verum etiam dum loquitur (III. 27. 3) de duplici Beatae Virginis sanctificatione (quam *purgationem* nuncupat) qua fuit sanctificata in utero Matris et in Christi conceptione, hanc sibi difficultatem enodandam obiicit „Praeterea Damascenus dicit L. III. orth. fid. c. 2. quod — in B. Virginem supervenit Spiritus Sanctus, *purgans* eam ante conceptionem Filii Dei — *quod non potest intelligi nisi de purgatione a fomite*: nam peccatum non fecit, ut Augustinus dicit in lib. de Natura et Gratia cap. 36 ante med. Ergo *per sanctificationem in utero* non fuit libere mundata a fomite." Porro

*) Ioa. 10, 36.

huic difficultati ita Sanctus Doctor occurrit „Spiritus Sanctus in Beata Virgine duplicem purgationem fecit: unam quidem praeparatoriam ad Christi conceptionem, *quae non fuit ab aliqua impuritate culpae* vel fomitis, sed mentem eius magis in unum sustollens. Nam et angeli purgari dicuntur, — in quibus nulla impuritas invenitur —, ut Dionysius dicit 6. cap. Eccl. Hierar. Aliam vero purgationem operatus est in ea Spiritus, Sanctus, mediante conceptione Christi, quae fuit opus Spiritus Sancti. Et secundum hoc potest dici, quod purgavit eam totaliter a fomite.“ Quaenam est secundum Aquinatem culpae *impuritas?* dubio procul *ratio* formalis culpae, qua Virginis anima impura ante minime extitit, quam a Spiritu Sancto fuerit gratia repleta. Ergo, si disserendi rationem, qua utitur Aquinas, rite perpendamus, affirmare haudquaquam possumus *το sanctificatam* innuere instans temporis, in quo fuerit Virgo culpae originali *formaliter* sumptae subiecta.

23. Sed instabis: Esto si Aquinas tantummodo sanctificatam fuisse affirmet: quid si profiteatur se pertractare de sanctificatione, quae est emundatio a peccato? At enim ita est. Sit Aquinati Aquinas interpres. En eius verba (III. 27. 2.) „Sanctificatio, de qua loquimur, non est nisi emundatio a peccato originali.“

At, inquam, haec verba nullum nobis negotium fecessere videntur. Et re quidem vera quid *enunciato articulo* investigat Aquinas? utrum Beata Virgo fuerit sanctificata *ante* animationem. Itaque definiti loco definitionem adhibe, per me licet. Erit quaestio: Uirum Beata Virgo fuerit *a peccato originali emundata ante animationem?* Angelicus Doctor negantem sententiam amplectitur affirmans, non fuisse a peccato originali emundatam *ante* animationem. Sed iam vidimus (n. 15) peccatum originale secundum Aquinatis doctrinam prius esse ratione temporis in semine concepto tanquam in instrumentali causa atque idcirco *improprie* seu *virtualiter*, in semine autem concepto aut in fetu inanimato non posse omnino reperiri idem peccatum tanquam in proprio subiecto et formaliter. Huc ergo redit Aquinatis sententia, non fuisse ante animationen emundatam Virginem ab originali peccato improprie seu virtualiter sumpto, prouti hac ratione secundum eius doctrinam, existit in fetus conceptione. Quamobrem vocabulum — *sanctificatam* — nequaquam adhibet Aquinas ea

significatione, qua usi sunt, qui in Pontificum Romanorum animadversionem inciderunt, utpote qui tempore prius Virginis animam originali peccato *proprie* et *formaliter* sumpto subiectam esse dicebant, quam sanctificatrice gratia ditatam.

Sectio V.

Praeter ius ea Aquinati de Virginis redemptione adscribitur doctrina, quae cum sententia catholica minime componi potest.

24. Illud etiam nobis pertractandum est, quod ad B. Virginis Mariae redemptionem attinet, qua in re Aquinatis sententiam catholicae doctrinae oppositam esse demonstrari nequaquam posse arbitror. Secundum catholicam doctrinam Virgo redempta dici debet, atque adeo praestantiori redemptione utpote quae ab incurrenda culpa illius anima in primo creationis instanti fuit praeservata. Verum affirmat ne Aquinas Beatam Virginem minime esse redemptam? Huiusmodi opinio nullius in mentem obrepere potuit, centies enim Angelicus Doctor Virginem redemptam esse a Christo profitetur. Potius plurimos offendo dicentes Aquinatem originali peccato subiecisse Virginem eo quod fuit redempta. Ita ne? Ergo Aquinatis argumentatio ad hoc enthymema revocaretur: Beata Virgo fuit a Christo redempta; ergo eius anima in primo creationis instanti ab originali culpa praeservari haud potuit. Cum autem haec illatio omnino falsa sit, dicendus est legum, quae logicam inferendi vim definiunt, fuisse Aquinas immemor. Non ita, inquies, sed illam redemptionem, qua quis a debito incurrendi culpam eximitur, quamquam praestantiorem, omnino ignorasse. Tanta ne inscitia in Doctore Angelico esse potuit?

25. Verum enim vero omnino ignoravit? minime gentium. Accipe (IV. Dist. 43. Qu. 1. art. 4. sol. 1. ad 3.) „Oportet autem ponere quod quilibet personaliter redemptione Christi indigeat, non solum ratione naturae. Liberari autem a malo *vel* a debito

absolvi non potest. nisi qui *debitum* incurrit *vel* in malum deiectus fuit: et ita non possent omnes fructum Dominicae redemptionis in seipsis recipere, nisi omnes debitores nascerentur et malo subiecti: unde dimissio debitorum et liberatio a malo non potest intelligi, quod aliquis sine debito *vel* immunis a malo nascatur."

At enim non modo ut ex hoc testimonio constat, nota erat Aquinati huiuscemodi redemptio a debito incurrendi culpam, sed dubio procul ipsam etiam arbitrabatur praestantiorem esse ea, qua quis a patrata culpa solvitur. Nonne enim is est Aquinas, qui talia profert? (I. qu. 20. 4.) „Sive sint innocentes sive poenitentes illi sunt meliores et magis dilecti, qui plus habent de gratia: ceteris tamen paribus innocentia *dignior* est et *magis dilecta.*" Ergo *dignior* magisque *a Deo dilecta* Virgo extitisset, si ea redemptione fuisset redempta, quae a peccato incurrendo immunem praeservat.

26. Equidem insto, quo iure illa enthymematis illatio Aquinati adscribitur? num vel semel affirmat absolute (nempe semotis omnibus orationis temperamentis, quae sententiam coarctare solent) Virginem in primo instanti, quo anima eius fuit e nihilo educta et in corpus infusa subiacuisse culpae originali? nequaquam. Sed potius affirmat si „quocumque modo ante animationem Beata Virgo sanctificata fuisset, *nunquam* incurrisset maculam originalis culpae, et ita non indiguisset redemptione." (III. 27. 2.) Itaque secundum Aquinatem, ut Virgo dicatur sitque redempta „quocumque modo ante animationem" ab originis peccato immunis dici non potest, sed *ante* animationem eidem subiacuisse est dicenda. Quam ob causam? si penitus Aquinatis mentem rimari velimus dicendum esse videtur: quia secus debito reali contrahendi originalem culpam in primo creationis instanti Virgo non subiacuisset.

Et re quidem vera debitum *reale*, quo obstringebatur Virgo ad peccatum originis formaliter sumptum contrahendum in prima animae creatione, ni fallor, secundum Aquinatem in hoc erat situm, quod peccatum originis erat in semine et in fetu inanimi, ex quo effectum fuit Virginis corpus, *virtualiter* contentum tanquam in causa instrumentali. Quapropter, nisi Deus praetergrediens consuetum generationis ordinem singulari privilegio creasset animam Virginis immaculatam et sanctam, eo ipso, quod copulata fuisset fetui, qui ad originis culpam formaliter sumptam *praeseferebat*

ordinem, huic culpae Virginis anima in prima sua existentia fuisset obnoxia. In fetu autem inanimi virtualiter peccatum originis erat contentum non propter additionem alicuius pravae *entitatis* aut propter gratiae sanctificantis privationem, sed vi ipsius generationis ex immediatis parentibus atque ex Adamo.

Ad haec probe intelligenda expedit in medium afferre Aquinatis doctrinam de originalis peccati *transmissione*, quam perperam plures interpretantur. „Omnes homines, ait Aquinas (I. II. 81. 1.), qui nascuntur ex Adam possunt considerari ut unus homo, in quantum conveniunt in natura, quam a primo parente accipiunt; secundum quod in civilibus omnes homines qui sunt unius communitatis, reputantur quasi unum corpus, et tota communitas quasi unus homo; sicut etiam Porphyrius dicit cap. de specie circ. med. quod *participatione speciei plures homines sunt unus homo.* Sic igitur multi homines ex Adam derivati sunt tanquam multa membra unius corporis. Actus autem unius membri corporalis, puta manus, non est voluntarius voluntate ipsius manus, sed voluntate animae, quae primo movet membrum. Unde homicidium quod manus committit, non imputaretur manui ad peccatum, si consideraretur manus secundum se, ut divisa a corpore; sed imputatur ei, in quantum est aliquid hominis, quod movetur a primo principio motivo hominis. Sic igitur inordinatio quae est in isto homine ex Adam generato, non est voluntaria voluntate ipsius, sed voluntate primi parentis qui movet motione generationis omnes qui ex eius origine derivantur, sicut voluntas animae movet omnia membra ad actum. Unde peccatum quod sic a primo parente in posteros derivatur, dicitur *originale,* sicut peccatum quod ab anima derivatur ad membra corporis, dicitur *actuale;* et sicut peccatum actuale quod per membrum aliquod committitur non est peccatum illius membri, nisi in quantum illud membrum est aliquid ipsius hominis, propter quod vocatur *peccatum humanum*, ita peccatum originale non est peccatum huius personae, nisi in quantum haec persona recipit naturam a primo parente, unde et vocatur *peccatum naturae*, secundum illud Ephes. 2. 3. *Eramus natura filii irae* . . . Etsi anima non traducatur, quia virtus seminis non potest causare animam rationalem, movet tamen ad ipsam *dispositive:* unde per virtutem seminis traducitur humana natura a parente in prolem, et simul cum natura naturae infectio. Ex hoc enim fit iste qui nascitur, consors culpae primi parentis, quod naturam ab eo sortitur per quamdam generativam motionem.“

Et etiam (de Malo IV. 6.) „Peccatum originale primo considerandum est in Adam ut in quodam principio, a quo derivatur ad omnes, qui ab eo moventur. Sicut autem moventur partes unius hominis per imperium voluntatis, ita movetur filius a patre per vim generativam: unde Philosophus dicit in II. Phys., quod pater est causa filii ut movens: et in libro de Generat. animal. dicitur, quod in semine est quaedam motio ab anima patris, quae movet materiam ad formam concepti. Sic ergo huiusmodi motio, quae est per originem a primo parente, derivatur in omnes, qui seminaliter ab eo procedunt; unde omnes, qui seminaliter ab eo procedunt, contrahunt ab eo originale peccatum." Ex hac Aquinatis doctrina de peccati originalis transmissione inferre possumus huiuscemodi argumentationem. Non potest abesse a naturali generatione, quae maris feminaeque congressu accidit, motio ab anima patris progrediens, cuius motionis virtute embrio organismum suscipit: atqui originale peccatum, prouti *virtualiter* consideratur in semine, in huiuscemodi motione continetur ab immediato parente atque Adamo protoparente derivata; quocirca originale peccatum virtualiter sumptum a semine atque ideo a fetu inanimi in generatione, quae ordinem naturae haud praetergreditur, abesse nequit. Adest huiusmodi motio ab Adamo iam primitus digressa? Ergo etiam semen ac fetus inanimis, qui hanc habet motionem, praesefert ordinem ad personam humanam peccato originali *formaliter* sumpto subiectam: et propterea debitum reale contrahendi originale peccatum in generatione humana ex peccato originali in semine et in fetu inanimi virtualiter existente oritur. Quamobrem est ne redempta Virgo? dubio procul: ergo aut fuit obnoxia peccato originali formaliter sumpto dum primo eius anima creata est et corpori copulata, aut saltem reali debito illud contrahendi fuit obnoxia. Primum dici omnino non potest (Sect. 2.), utpote Mater Dei, in qua nihil inquinatum unquam fuisse excogitari potest. Ergo alterum dicendum est, atque idcirco originale peccatum in eius fetu inanimi virtualiter contentum fuisse affirmandum est.

Ut autem, hisce rite discussis *ad Aquinatis mentem* eo revocetur oratio, a quo discessit, iterum quaero: Quo iure quis asserere potest Aquinatis doctrinam, quod ad Virginis redemptionem attinet, esse oppositam doctrinae, quae oraculo Romanae Sedis est definita? Affirmat Romana Sedes Virginem esse redemptam? affirmat etiam Aquinas. Affirmat Romana Sedes Virginem

esse ab originali peccato, singulari privilegio ac meritorum Christi intuitu, praeservatam primo instanti, *quo anima eius creata fuit et in corpus infusa?* id minime inficiatur Aquinas, dum profitetur non fuisse praeservatam in conceptione fetus *ante animationem* ab originali peccato in eodem fetu *virtualiter* contento, atque idcirco a debito reali contrahendi peccatum originale formaliter sumptum non fuisse immunem eo quod secus Christi redemptione non indiguisset.

Sectio VI.

Articulus 2us Qu. 27. III. p. Sum. declaratur.

27. Plurimos sane reperi, qui ex art. cit. doctrinâ inferre contendunt Aquinatem Deiparae Immaculatae privilegio adversam professum esse sententiam. Verum ni mea me fallit opinio id ex eo accidit quod ad significationem vocabulorum — *conceptionis et animationis* — non adverterint, distinctionem inter peccatum originale virtualiter sumptum et proprie ac formaliter non probe tenuerint, nec prouti par erat huius articuli scopum ad quem tota eiusdem articuli doctrina referenda est bene perpenderint. Quamobrem arbitror omnes difficultates facili negotio me esse soluturum si Aquinatis articulo eam subiiciam declarationem, qua et vocabula secundum Aquinatis mentem usurpentur et sententiae secundum eiusdem S. Doctoris doctrinam hactenus enodatam explicentur et singula ad articuli scopum certo ordine perspicue disponantur.

S. Thomae textus.

Utrum B. Virgo fuerit sanctificata ante animationem.

Ad secundum sic proceditur. 1. Videtur quod Beata Virgo sanctificata fuerit ante animationem, quia ut dictum est art. praec., plus gratiae est collatum Virgini matri Dei quam alicui sanctorum. Sed quibusdam videtur esse concessum quod sanctificarentur *ante* animationem, quia, ut dicitur Ierem. 1. 5 „Priusquam te formarem in utero novi te“ *non autem infunditur anima ante corporis formationem;* similiter etiam de Ioanne Baptista dicit Ambrosius super Luc. cap. 1. sup. illud. „Et Spiritu Sancto replebitur“ quod nondum inerat ei spiritus vitae, et iam inerat ei spiritus gratiae. Ergo multo magis B. Virgo *ante* animationem sanctificari potuit.

2. Praeterea conveniens fuit, sicut Anselmus dicit in lib. de Conceptu virginali, cap. 18. parum a princ. „ut illa Virgo ea puritate niteret, qua maior sub Deo nequit intelligi“ unde et Cant. 4. 7. dicitur „Tota pulcra es, amica mea, et macula non est in te.“ Sed maior puritas fuisset B. Virginis, si nunquam anima eius fuisset inquinata contagio origi-

Declaratio.

Utrum B. Virgo fuerit sancta et a peccato originali munda anteaquam eius anima esset creata et in corpus infusa.

Videtur ita fuisse quia: 1. Deus aliquibus sanctis hoc privilegium concessit, ut essent sancti et peccato originali mundi anteaquam eorum animae essent creatae et in corpus infusae. Atqui Virgini Deiparae non est denegandum ullum privilegium, quod aliis a Deo est concessum. Ergo non est Virgini Deiparae denegandum, fuisse sanctam atque peccato originali mundam anteaquam eius anima esset creata et in corpus infusa.

2. Immunitas ab originali peccato etiam *virtualiter* sumpto anteaquam Virginis anima crearetur et in corpus infunderetur redundat in eiusdem Virginis puritatem. Atqui quidquid in Virginis puritatem redundat, hoc est Virgini concedendum. Ergo immunitas ab originali peccato etiam *virtualiter* sumpto anteaquam Virginis anima crearetur et in

nalis peccati. Ergo hoc ei praestitum fuit ut *antequam* animaretur *caro* eius sanctificaretur.

3. Praeterea, sicut dictum est art. praec. non celebratur festum nisi de aliquo sancto. Sed quidam celebrant festum Conceptionis B. Virginis. Ergo videtur quod in ipsa sua conceptione fuerit sancta; et ita quod *ante* animationem fuerit sanctificata.

4. Praeterea, Apostolus dicit Rom. 2. 16: Si radix sancta, et rami. Radix autem filiorum sunt parentes eorum. Potuit ergo B. Virgo sanctificari etiam in suis parentibus *ante* animationem.

Sed contra est quod ea quae fuerunt in veteri Testamento, sunt figura novi, secundum illud 1. ad Cor. 10. 12 „Omnia in figura contingebant illis.“ Sed per sanctificationem tabernaculi, de quo dicitur in psal. 45, 5 „Sanctificavit tabernaculum suum altissimus“ videtur significari sanctificatio matris Dei, quae

corpus infunderetur est eidem concedenda.

3. Non celebratur festum nisi de sancto. Atqui celebratur festum de Virginis conceptione. Ergo Virginis conceptio est sancta. Atqui conceptio est primus generationis terminus fitque prius tempore quam anima creetur et in corpus infundatur. Ergo celebratur festum de Virgine, cuius anima nondum est creata et in corpus infusa et propterea Virgo fuit ab originis peccato munda anteaquam eius anima crearetur et in corpus infunderetur.

4. E parentibus sanctis non transmittitur peccatum originale in fetum inanimatum. Atqui Virginis parentes sanctitate praediti fuere. Ergo etiam ab eisdem potuit non transmitti peccatum originale in fetum inanimatum. Ergo potuit fetus carere originali peccato anteaquam Virginis anima crearetur et in corpus infunderetur.

Sed contra, simili ratione loquendum est de Salomonis templo ac de Virgine. Atqui Salomonis templum nequivit sanctitate ornari *anteaquam* esset. Ergo Virgo Deipara nequivit sanctitate ornari atque ideo a peccato originali eius anima immunis esse, *anteaquam* corpus fuisset perfectum et anima crea-

tabernaculum Dei dicitur, secundum illud Ps. 18. 6 „In sole posuit tabernaculum suum" de tabernaculo autem dicitur Exod. ult. 31 „Postquam cuncta perfecta sunt, operuit nubes tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud." Ergo etiam B. Virgo non fuit sanctificata, nisi postquam cuncta eius perfecta sunt, scilicet et corpus et anima.

Respondeo dicendum quod sanctificatio B. Virginis non potest intelligi *ante* eius animationem duplici ratione; primo quidem, quia sanctificatio, de qua loquimur, non est nisi emundatio a peccato originali: sanctitas enim est perfecta munditia, ut Dionysius dicit in 12. cap. de divinis

retur et in idem corpus infunderetur. *)

Respondeo dicendum Virginem Deiparam non fuisse sanctam et a peccato originali mundam, anteaquam eius anima crearetur et in corpus infunderetur.

Et re quidem vera sanctitas, de qua hic est sermo, est a peccato originali munditia. Porro

*) Haec *tantummodo* est conclusio secundum articuli scopum inferenda. Num inde fluit etiam illatio: ergo Virginis anima fuit sanctitate praedita et ideo originis culpa libera *post* animationem? de hac illatione infra erit agendum. Scite autem Salmeron T. XIII Lib. II in Epist. B. Pauli ad Romanos Disp. L. ait „Illud vero quod ex mystico sensu a libro Exodi afferunt, quod operuit nubes tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud *postquam* omnia perfecta sunt, ut prius fuerit Virgo, quam nube Spiritus Sancti sanctificantis operta, parum solidum videtur. Quia . . . nihil prohibet prius esse quam sanctificatum esse, *sed prius natura non tempore*."

Nom. parum a princ. Culpa autem non potest emundari nisi per gratiam, cuius subiectum est sola creatura rationalis. Et ideo ante infusionem animae rationalis B. Virgo sanctificata non fuit. Secundo, quia cum sola creatura rationalis sit susceptiva culpae, ante infusionem animae rationalis proles concepta non est culpae obnoxia. Et sic quocumque modo ante animationem B. Virgo sanctificata fuisset, numquam incurrisset maculam originalis culpae, et ita non indiguisset redemptione et salute, quae est per Christum, de quo dicitur Matth. 1. 21 „Ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum.“ Hoc autem inconveniens est, quod Christus non sit Salvator omnium hominum, ut dicitur 1. ad Timoth. 4. Unde relinquitur quod sanctificatio B. Virginis fuerit post eius animationem.

peccatum originale potest ac debet considerari duplici ratione (n. 15) 1. *formaliter* seu in subiecto *proprio*, quod est anima rationalis: 2. virtualiter, nempe ut in causa instrumentali, quod est semen conceptum aut inanimis fetus. Quibus definitis, inquam;

a) non potuit Virgo, anteaquam eius anima crearetur et in corpus infunderetur, dici formaliter sancta et detersa a peccato originali *proprie* et *formaliter* sumpto, quia sanctitatis formaliter sumptae nequit esse subiectum conceptum semen aut fetus inanimis, et quia huic nunquam inesse potuit originale peccatum *proprie* et *formaliter* sumptum.

b) Nec etiam potuit Virgo, anteaquam eius anima crearetur et in corpus infunderetur, dici sancta et munda a peccato originali *virtualiter* sumpto, idque propter duas rationes.

Prima ratio haec est. Gratia est expultrix peccati (n. 14) ut lux tenebrarum. Ergo ad arcendum peccatum originale a fetu inanimi, in quo *virtualiter* continebatur (n. 15) gratia opus erat. At enim dicere nequimus semen in conceptione fetus aut ipsum fetum inanimem gratia informari „cuius subiectum est sola creatura rationalis.“

Secunda ratio haec est. Si ante creationem animae sancta et ab originis culpa munda ex-

titisset Virgo in semine concepto aut in inanimi fetu, qui personae existentiam *praecessit*, in eodem semine aut fetu locum non habuisset peccatum originis *virtualiter* sumptum, atque ideo nec reale debitum (n. 25) contrahendi originale peccatum *proprie* et formaliter sumptum in primo instanti, quo anima eius fuit creata et in corpus infusa. At enim, remoto debito reali nulla ab originali peccato redemptio, re quidem vera, adfuisset. Ergo nequaquam est dicenda fuisse Virgo sancta et ab originali peccato munda, anteaquam eius anima crearetur et in corpus infunderetur.

Cum autem Virgo Deipara non fuerit sancta ante creationem animae, dicenda est ea sancta fuisse in primo creationis instanti (Sect. II.). Porro cum soleat theologice distingui prioritas temporis a naturae prioritate, si de prima sit sermo nequit affirmari, Virginem fuisse sanctificatam *post* animationem seu postquam eius anima fuerit creata et in corpus infusa. At enim, cum gratia praesupponat naturam tanquam proprium subiectum cumque anima creetur ut corporis forma („actus proprius fit in potentia propria. Cum ergo anima sit proprius actus corporis, anima producta est in corpore," I. 90. 4.) consequitur, naturae prioritate solummodo

Ad primum ergo dicendum quod Dominus dicit, ante formationem in utero se Ieremiam novisse, notitia scilicet praedestinationis; sed sanctificasse dicit eum non ante formationem, sed antequam exiret de ventre. Quod autem Ambrosius dicit, quod Ioanni Baptistae nondum inerat spiritus vitae, cum iam haberet spiritum gratiae, non est intelligendum secundum quod spiritus vitae dicitur anima vivificans, sed secundum quod spiritus vitae dicitur äer exterius respiratus. Vel potest dici quod nondum inerat ei spiritus vitae, idest anima, quantum ad manifestas et completas operationes ipsius.

Ad secundum dicendum quod si nunquam anima Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium Salvator. Et ideo sub Christo, qui salvari non indiguit, tanquam universalis

inspecta, posse Virginem post *) animationem appellari sanctam (Sect. IV).

Ad 1. nego maiorem, concedo minorem, et idcirco consequens nego. Nemini enim concessa est gratia sanctificans anteaquam eius anima crearetur et in corpus infunderetur.

Ad 2. distinguo maiorem; redundat extrinsecus concedo, intrinsecus nego. Et re quidem vera ex peccato originali *virtualiter* contento in fetu inanimi nulla veri nominis labes in Virginis animam redundavit, si dicamus (prouti sumus professi in

*) Non sine iure illud — post — Aquinatis ita interpretor. Ita enim sibimetipsi cohaeret Aquinas. Quid quod et eximius Doctor Suaresius (De pecc. Ang. Disp. IX. Sect. IV.) duplicem hanc prioritatem distinguit, atque a sanctificatione Angelorum et Adami exemplo ducto illustrat confirmatque.

salvator, maxima fuit B. Virginis puritas. Nam Christus nullo modo contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum illud Luc. 1. 35 „Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.“ Sed B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata, antequam ex utero nasceretur. Et hoc signatur Iob. 3. 9, ubi de nocte originalis peccati dicitur „Expectet lucem (id est, Christum), et non videat, *quia* nihil inquinatum incurrit in illam“ ut dicitur Sap. 7. 25 „nec ortum surgentis aurorae“ id est, B. Virginis, quae in suo ortu a peccato originali fuit immunis.

Sect. II.) eamdem fuisse sanctam et mundam creatam et in corpus infusam. Distinguo etiam minorem: quidquid in Virginis puritatem intrinsecus redundat, concedo minorem, quidquid in eiusdem puritatem extrinsecus redundat, nego minorem. Etenim si nullo modo fuisset Virgo peccato originali subiecta, scilicet nec prouti consideratur propria personalitate gaudens nec prouti considerari potest in parentibus aut in fetu inanimato (n. 15) non indiguisset redemptione, quod derogat dignitati Christi. Et ideo sub Christo qui salvari non indiguit *maxima* fuit Beatae Virginis puritas. Quam ob rem Christus nullo modo fuit subiectus originali peccato nec *proprie* et *formaliter* nec *virtualiter* sumpto, Virgo autem fuit obnoxia peccato originali *virtualiter* sumpto in parentibus et in fetu inanimato non autem fuit obnoxia peccato originali *proprie* et *formaliter* sumpto prouti consideratur propria personalitate gaudens (Sect. II.) *et eius caro fuit sancta accessu animae rationalis*, quae fuit in sanctitate creata et in corpus infusa. Nam „in partibus hominis (III. Dist. III. 1. 1. qu. 2) est talis ordo, quod anima est Deo propinquior quam corpus. Sed virtus alicuius agentis prius pervenit ad ea quae sunt sibi propinquiora et per ea ad magis

Ad tertium dicendum quod licet Romana Ecclesia conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen consuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium. Unde talis celebritas non est totaliter reprobanda. Nec tamen per hoc quod festum conceptionis celebratur, datur intelligi quod in sua conceptione fuerit sancta; sed quia quo tempore sanctificata fuerit ignoratur, celebratur festum sanctificationis eius potius quam conceptionis in die conceptionis ipsius.

distantia. Ergo gratia a Deo venit ad corpus per animam: ergo *antequam* animaretur sanctificari non potuit" quamvis potuerit atque adeo sanctificata fuerit in primo animationis instanti.

Ad 3. Concedo maiorem. Distinguo minorem, ab Ecclesia Romana nego minorem, ab aliis concedo: nihilominus „Romana Ecclesia tolerat consuetudinem aliquarum ecclesiarum illud festum celebrantium." Distinguo consequens, est sancta conceptio personae, quae est ultimus terminus *ad quem* in humana generatione, concedo; est sancta conceptio fetus inanimati, qui est primus terminus *a quo* in eadem generatione, nego: fetus enim inanimatus sanctificante gratia ornari minime potest. Nego autem alterum consequens: celebratur enim festum conceptionis personae seu animationis, in qua anima Virginis *fuit sancta creata et in corpus infusa* *). Celebratur autem personae conceptio eo die, quo facta est fetus inanimati conceptio, quia diem, quo anima creatur et in corpus infunditur, *certa scientia* scire haud possumus. Quod si dicitur celebrari dies festus *sanctificationis*, huic voci

*) Cf. Alexand. VII, Pium P. IX. loc. cit. Sect. I, Benedict. XIV de festis c. 15.

ea significatio est concedenda, quae componitur cum *maxima* puritate B. Virginis et immunitate a peccato originali proprie formaliterque sumpto (Sect. II). Ideo ea vox non designat *purgationem ab impuritate culpae praeexistentis*; sed cum de Virgine loquimur adhibetur eo sensu quo adhibetur dum de angelis est sermo. Eatenus tantum dici potest Virgo *sanctificata* quatenus non fuit *essentialiter* sancta, sed gratia accessit naturae, ut proprio subiecto, primo instanti quo eius anima existere coepta est. (Sect. IV.)

Ad quartum dicendum quod duplex est sanctificatio: una quidem totius naturae, in quantum

Ad 4. Distinguo maiorem, si generatio accidat praeter ordinem naturae, transeat maior:*)

*) En Aquinatis sententia hac de re (I. II. 81. 4. et 5) „Peccatum originale a primo parente traducitur in posteros, in quantum moventur ab ipso per generationem, sicut membra moventur ab anima ad peccatum actuale. Non autem est motio ad generationem nisi per virtutem activam in generatione. Unde illi soli peccatum originale contrahunt, qui ab Adam descendunt per virtutem activam in generatione originaliter ab Adam derivatam, quod est secundum *seminalem rationem* ab eo descendere; nam ratio seminalis nihil aliud est quam vis activa in generatione. Si autem aliquis formaretur virtute divina ex carne humana, manifestum est quod vis activa non derivaretur ab Adam. Unde non contraheret peccatum originale; sicut nec actus manus pertineret ad

scilicet tota natura humana ab omni corruptione culpae et poenae liberatur, et haec erit in resurrectione. Alia vero est sanctificatio personalis, quae non transit in prolem carnaliter genitam, quia talis sanctificatio non respicit carnem, sed mentem. Et ideo, etsi parentes B. Virginis fuerint mundati a peccato originali, nihilominus B. Virgo peccatum originale contraxit, cum fuerit concepta secundum carnis concupiscentiam*) ex commixtione maris et feminae. Dicit enim Augustinus in lib. 1. de Nuptiis et Concupiscentia cap. 12. circ. princ. „Omnem quae de concubitu nascitur, carnem esse peccati.“ si ita fiat secundum ordinem naturae ex mari et femina ut adsit motio ab anima patris derivata, prouti in praesenti quaestione factum fuisse est dicendum, nego maiorem. Distinguo minorem, fuere sancti sanctitate personali concedo, sanctitate quae in sanctificationem omnimodam ipsius naturae redundat nego. Nego autem consequens utrumque.

*) Motio, quae ab *unius* patris anima progreditur non est permiscenda cum *actuali* concupiscentia utriusque parentis, quae libido ab Aquinate nuncupatur et ad transmissionem originalis peccati non est *absolute* necessaria. „Libido nominat inordinatam concupiscentiam actualem .. Libido actualis non est causa quod transmittatur originale peccatum, sed signum causae. Unde si miraculose fieret ut actualis libido totaliter removeretur coitu manente, tamen nihilominus proles traheret peccatum originale. Unde Augustinus cum dixit quod libido transmittit peccatum, posuit signum pro signato.“ (De Malo qu. 4. art. 6. ad 16.) peccatum humanum, si manus non moveretur a voluntate hominis sed ab aliquo extrinseco movente . . . Manifestum est autem secundum doctrinam philosophorum, quod principium activum in generatione est a patre, materiam autem mater ministrat. Unde peccatum originale non contrahitur a matre sed a patre. Et secundum hoc si, Adam non peccante, Eva peccasset, filii originale peccatum non contraherent; e converso autem esset, si Adam peccasset et Eva non. „Secundum hanc doctrinam ait (Contra Gen. IV. 52) „Licet Christus a primo parente secundum carnem descenderit, non tamen inquinationem originalis peccati (sc. nec virtualiter accepti) incurrit: quia materiam humani corporis solum a primo parente suscepit; virtus autem formativa corporis eius non fuit a primo parente derivata sed fuit virtus Spiritus Sancti: unde naturam humanam non ab Adam accepit sicut ab agente, licet eam de Adam susceperit sicut de materiali principio.“

Hactenus Aquinatis personam gerere studui, atque eius doctrinae eam apponere declarationem, quae sancti Doctoris principiis tum philosophicis tum theologicis cohaeret. Quam si sequaris, nullo negotio eorum difficultates enodabis, qui existimant

Aquinatem hoc articulo doctrinam de Virgine Deipara talem protulisse quae directe catholicae doctrinae nostris temporibus pontificio oraculo definitae opponatur.

Sectio VII.

Difficultati ex Commentario in Sent. L. III. Dist. II petitae occurritur.

28. Una superest eaque gravissima difficultas ex Commentario in III. Sententiarum librum petita. Et ne cui videar rethorum artificiis delectari, integrum Aquinatis testimonium oculis lectoris subiicio. „Ad secundam quaestionem dicendum, quod sanctificatio Beatae Virginis non potuit esse decenter ante infusionem animae, quia gratiae capax nondum erat: sed nec etiam in ipso instanti infusionis ut scilicet per gratiam tunc sibi infusam conservaretur ne culpam originalem incurreret. Christus enim hoc singulariter in humano genere habet, ut redemptione non egeat, quia caput nostrum est, sed omnibus convenit redimi per ipsum: Hoc autem esse non posset, si alia anima inveniretur quae nunquam originali macula fuisset infecta, et ideo nec Beatae Virgini nec alicui praeter Christum hoc concessum est.“

Equidem sentio difficultatis vim eaque premor sed non opprimor. Neminem latet verborum sententiarumque interpretationem a mente scribentis, a principiis quibus disserendo nititur, a scopo tractationis, a contextu esse potissimum desumendam, neque sine certissima evidentissimaque ratione alicui eximio omnique exceptione maiori Doctori, cuius doctrinam sapientiamquae Romani Pontifices non solum summis laudibus extulerunt sed omnibus Universitatibus sequendam proposuere, ea esse adscribenda, quae secum ipsum pugnantem, principiorum quae pro ratis atque inconcussis saepe saepius habuit, oblitum, nutantem et logicarum legum inscium declarent. Quis mihi, quaeso, id recuset? si superis placet, nemo.

29. Iam vero his verbis, in quibus difficultatis acies consistit „Sanctificatio Beatae Virginis non potuit esse decenter ante

infusionem animae, quia gratiae capax nondum erat: sed nec etiam in ipso instanti infusionis ut scilicet per gratiam tunc sibi infusam conservaretur, ne culpam originalem incurreret: „duplex interpretatio subiici potest.

Prima est: sanctificatio Beatae Virginis non potuit esse decenter ante infusionem animae, quia Virgo, prouti existebat in semine concepto aut fetu inanimi, gratiae capax nondum erat; sed nec etiam ita in ipso infusionis instanti, ut persona Virginis esset omnino immunis a culpa originis formaliter accepta.

Altera interpretatio haec est: sanctificatio Beatae Virginis non potuit esse decenter ante infusionem animae, quia Virgo prouti existebat in semine concepto aut fetu inanimi gratiae capax nondum erat, sed nec etiam *ita* in ipso infusionis instanti *ut* per gratiam tunc sibi infusam aut intuitu huius gratiae eadem Virgo *ante animationem* in semine concepto et in fetu inanimi non fuisset obnoxia culpae originis *virtualiter* acceptae. En tibi allati testimonii interpretatio duplex.

30. Porro si hanc sententiam „nec etiam sanctificatio potuit esse decenter in ipso instanti infusionis ut scilicet per gratiam tunc sibi infusam conservaretur ne culpam originalem incurreret" a contextu divulsam, a quaestionis scopo et a principiis quibus Aquinatis doctrina nititur independentem assumimus, do manus victas, et quamquam primam interpretationem certissimam haud nuncupem, probabiliorem secunda esse fateor atque huic procul dubio anteferendam. Verum enim vero non est haec aequi iudicii ferendi ratio.

31. Is enim est Aquinas qui *hoc eodem* commentario (I. Dist. 44. 3. 3) conceptis verbis affirmat „Talis fuit puritas Beatae Virginis, quae a peccato originali et actuali immunis fuit." Ergo si primam amplectimur interpretationem secum ipsum pugnantem non tacitis conclusionibus sed prolatis perspicuisque enunciationibus inducimus. Sed enim officio tenemur ab huiusmodi sententiarum pugna Aquinatem vindicandi, si quae suppetat ratio.

Quae tibi in promptu est si alteram testimonii interpretationem adhibeas secundum quam Sanctus Doctor non inficiatur Virginis *personam* a peccato originali immunem fuisse, sed inficiatur propter hanc *personae* immunitatem, Virginem (prouti in semine concepto virtualiter contenta consideratur) a peccato originali *virtualiter* sumpto extitisse immunem; semper enim Aquinas huic

doctrinae firmiter adhaesit qua Virgo *ante animationem* originis peccato obnoxia esse dicitur.

32. Si quae etiam dubietas irrepat in verbis quibus aliqua thesis probatur aut quaestio dirimitur, bonus sane interpres est quaestionis scopus et thesis indoles. Porro quae est, quaeso, quaestio Aquinati dirimenda, quae thesis est probanda? Ancipites hac in re minime esse possumus. Quaestio dirimenda haec est: *utrum Beata Virgo fuerit sanctificata ante animationem.* Thesis autem est: *Beatam Virginem non fuisse sanctificatam ante animationem.* Quam dirimendam quaestionem ac thesim probandam sibi etiam proponit III. Parte Summae theol. qu. 27. art. 2. Quod si prima interpretatione textus partem, de qua viget controversia, explices, huiuscemodi pars a contextu divulsa apparet nec in eum finem a Sancto Doctore adhibita ut quaestionem sibi propositam dirimat probetque thesim.

Fac ut eamdem partem alteri interpretationi subiicias, statim apparet eius nexus cum quaestione ac thesi. Ostensurus enim Aquinas Virginem non fuisse sanctificatam *ante* animationem, hanc reddit rationem: quia fetus inanimis gratiae sanctificantis capax minime est. Verum aliquis ei ita occurrere potuisset. Profecto opus est gratia sanctificante ad expellendum aut ad impediendum quominus locum habeat peccatum originale *formaliter* sumptum, quemadmodum (l. cit. Sect. IV) ad pellendas tenebras aut impediendum quominus alicubi sint, necessaria est lux. Sed est ne etiam necessaria eadem gratia alicui subiecto inhaerens ut ab *hoc eodem* pellatur vel impediatur quominus sit peccatum origiginale *virtualiter* sumptum? Nonne eo ipso quod persona in primo animationis instanti dicitur exempta ab originali peccato formaliter sumpto ope sanctificantis gratiae, huius sanctificationis intuitu est dicenda etiam in fetu inanimi praeservata ab originali peccato *virtualiter* sumpto? Huic instantiae, quam non potuit non praesentire Angelicus Doctor satisfacit inquiens, non potuisse Virginem in primo instanti quo eius anima creata fuit et in corpus infusa *ita* sanctificari *ut* propter huiusmodi sanctificationem conservata fuerit immunis a peccato originali *virtualiter* sumpto ante animationem. Non itaque cordi est Aquinati in praesentis quaestionis solutione ac thesis demonstratione definire utrum Beatae Virginis persona fuerit immunis nec ne a peccato originali formaliter sumpto, sed cordi omnino est ostendere non potuisse *ita* immunem

esse Virginis *personam* in primo instanti quo extitit, a peccato originali, ut inferretur immunitas *ante* animationem, quam immunitatem non fuisse hac thesi demonstrare solummodo studet. Haec perbelle invicem cohaerent, quapropter, prima interpretatione posthabita, alteram amplectimur.

33. Sed quod caput est contextus ipse primam interpretationem falsam esse ostendit, alteram veram. Reapse in quem finem haec profert Aquinas „Christus *enim* hoc singulariter in humano genere habet, ut redemptione non egeat, quia caput nostrum est...?“ procul dubio ut id, quod antecedentibus verbis enunciatione protulerat, demonstratione firmaret. Sed secundum primam interpretationem quid antecedentibus verbis protulit? Virginis personam non fuisse immunem a peccato originali formaliter sumpto. Porro hanc propositionem demonstratio illis verbis „Christus enim etc....“ allata nec *per se* nec *secundum Aquinatis principia* vel minimum firmat. *Per se*, inquam; Virgo enim (ut fert apostolica definitio) redempta est simulque eius persona ab originali peccato omnino immunis. Dico etiam *secundum Aquinatis principia*, ipse enim nos edocet (Sect. V.) aliquem redimi posse *vere* vel a malo contracto vel a debito idem malum contrahendi: debitum etiam reale contrahendi originale peccatum secundum sanctum Doctorem habetur eo ipso, quod semen conceptum peccato originali *virtualiter* sumpto subiicitur. Ergo, secundum eiusdem principia, pessima est conclusio huius enthymematis; Virgo redempta est: ergo eius persona in primo instanti quo anima rationalis fuit creata et corporis infusa, fuit originis culpae obnoxia. Quamobrem reiiciamus ut praeposteram, verborum, quae demonstrationem „*Christus enim* ....“ antecedunt, primam interpetationem, qua posita, Aquinas logicarum legum prorsus inscius esse convincitur.

Verum si alteram interpretationem adhibemus, egregie singula connectuntur, atque optima est conclusio (secundum Aquinatis doctrinam) huius enthymematis: Virgo redempta est: ergo vi sanctificationis, qua in primo instanti quo anima fuit creata et in corpus infusa, Virginis persona perhibetur fuisse praedita (Sect. II.), nequivit conservari immunis ab originali peccato virtualiter sumpto ante animationem. Si enim id amplectamur reali debito contrahendi originale peccatum formaliter sumptum secundum Aquinatis sententiam non subiacuisset Virgo et propterea redemptione minime eguisset. (Sect. V.)

34. Age vero rimemur etiam paulisper verborum significationem quibus utitur Aquinas in praesenti quaestiuncula cum id matri denegat, quod filii proprium esse asseverat. Et ne longius quam par est excurrat oratio nonnulla tantum subiiciam. Christi *proprium* esse affirmat Aquinas *nunquam* originis culpae fuisse subiectum atque idcirco nec formaliter nec virtualiter sumptae nec eidem nec *proprie* debito eam contrahendi. Quam ob rem inficiatur posse reperiri aliquam personam, quae nunquam fuerit eidem culpae obnoxia, ideoque omnem aliquando subiectam fuisse. Ex hoc vocabulo — *nunquam* — inferre ne iure meritoque poteris Aquinatem subiecisse Virginem originali peccato in primo instanti quo anima rationalis creatur et in corpus infunditur? haudquaquam! satis enim est, secundum Angelicum Doctorem, ut *aliquando*, nempe in semine concepto *ante animationem* fuerit virtualiter subiecta.

Quid quod parallelismi lex id esse prorsus ex mente Doctoris Angelici persuadet. Et re quidem vera in quaestione XXVII. art. 2. III. Summae, in quo articulo eamdem quaestionem omnino discutit, iisdem pene verbis, iisdem prorsus argumentis utitur. Verum hoc in loco ex oeconomia redemptionis infert non potuisse *nunquam* Virginem originali peccato obnoxiam fuisse, atque ideo *ante* animationem eidem subiacuisse, non quidem formaliter sumpto (Sect. II.) sed virtualiter. „*Quocumque modo ante animationem* Beata Virgo sanctificata fuisset, *nunquam* incurrisset maculam originalis culpae, et ita non indiguisset redemptione et salute quae est per Christum.“ Ex quibus verbis tanquam perspicuis sane praemissis inferre possumus: ergo *si aliquo modo ante animationem* Beata Virgo incurrit originis culpam (virtualem scilicet in fetu inanimi) indiguit redemptione et salute quae est per Christum. Quapropter in hoc etiam commentarii loco ad tempus *ante animationem* est referendum vocabulum *nunquam*, quod nullo prorsus iure et contra Aqninatis mentem referretur ad primum animationis instans.

35 Silentio praeterire haud possum Aquinatis studium, quo dum thesim probat (heic in Commentario Sententiarum III. Dist. III. 1. 1. 2, et Sum. Th. III. XXVII. 2.) „Virginem ante animationem subiacuisse originali peccato“ movetur ad persuadendum omnibus *maximam* esse infra Christum Virgini puritatem tribuendam, ideoque (quod fluit ex positae quaestionis statu) excepta subiectione originali peccato virtualiter sumpto *ante* animationem,

omnimodam immunitatem a culpa eidem Virgini esse concedendam. Loco citato Summae ait „*Si nunquam* (scilicet nec ante animationem ut exigit quaestio proposita) anima Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi secundum quam est universalis omnium Salvator. Et ideo sub Christo *maxima* fuit Beatae Virginis puritas.“ Huius Commentarii textu ad 3. „haec puritas soli Homini Deo debebatur, ut ipse quasi unicus Redemptor humani generis *nulla* peccati sèrvitute teneretur (id aequivalet vocabulo *nunquam* paulo adhibito); cui competebat, omnes a peccato redimere, unde non hanc puritatem, sed sub hac *maximam* Virgo mater eius habere *debuit.*“ Atqui omnino falsa redderetur Aquinatis sententia, si vera prima textus, de quo viget controversia, interpretatio esset: *maxima* enim Virginis puritas dici nequit, si praeter quam quod originali peccato in concepto semine dicatur obnoxia et ideo redemptionis indiga, dicatur etiam originali peccato in primo instanti, quo eius anima fuit creata et in corpus infusa, subiecta. *) Ergo ex verborum et immediato et mediato contextu satis apparet primam interpretationem esse reiiciendam, alteram amplectendam.

36. At, inquies, allato textu Commentarii Aquinas vult *animam* esse culpae subiectam, porro anima non existit ante animationem: ergo loquitur de primo animationis instanti. Quamquam ex hactenus prolatis riteque discussis rationibus hoc ultimum plane videatur vanum adversantium effugium, nihilominus, si quae latitat, difficultatis speciem dissolvam. Ea igitur mens est Aquinati ut affirmet omnem animam (praeter Christi animam) *aliquando* esse obnoxiam peccato originali vel quatenus anima consideratur existens in proprio corpore, vel quatenus consideratur in Adamo,

*) Cardinalis Caietanus re quidem vera fatetur, hac una admissa doctrina, sententiam Aquinatis dicentis „sub Christo maxima fuit B. Virginis puritas“ esse veram. Ita ille (in III. 27. 2) „Si tenetur Beatam Virginem *non ex vi conceptionis*, sed ex gratia singularissima in ipso instanti infusionis animae, infusam illi animam praeservatam ab originali peccato, quod *tunc* incurrisset nisi illa gratia affuisset, specialis modus redimendi ac salvandi a peccato originali, Christo attribuitur respectu suae Matris. Sic enim ipsa Beata Virgo indiguit redimi et salvari a peccato per Christum, quoniam ipsa tunc incurrisset peccatum, nisi munus gratiae praeveniens non tempore sed natura affuisset. Et *ita puritas eius fuit maxima sub Christo*, qui nullo modo indiguit redimi, *qui ex vi suae conceptionis* fuit sanctus.“

immediatis parentibus et concepto semine ex quo individua natura oritur. Quamquam enim animae rationales a Deo creentur, vel, ut inquit schola, ex nihilo sui et subiecti efficiantur, nihilominus in Scripturis sanctis dicuntur a parentibus generari atque ideo etiam in parentibus et concepto semine praeexistentes. Non quidem in parentibus aut concepto semine praeexistunt *formaliter*, aut ita *virtualiter* quemadmodum corpus praeexistere est dicendum, sed quia ex constabilito divinae Providentiae ordine generatio humana terminatur (ut verbo Aquinatis hac de re utar) ad animam a Deo creandam veluti ad propriam et *naturalem* generati formam. Quae est etiam explicita scholae sententia (I. II. 83. 1. ad 3) „*Anima* huius hominis non fuit secundum seminalem rationem in Adam peccante sicuti in principio effectivo, sed sicuti in principio dispositivo (ergo aliquo modo *fuit* in eodem); eo quod semen corporale, quod ex Adam traducitur, sua virtute non efficit animam rationalem sed ad eam disponit." Quam ob rem hanc comparationem instituit Aquinas: ita peccatum originale continetur in concepto semine ut in eodem continetur humana natura, quae est huiusmodi ob animam rationalem a Deo creatam (loc. cit. Sect. III). Ergo cum saepe saepius Aquinas affirmet peccatum originale contineri in parentibus aut concepto semine, minime est improbanda nostra haec interpretatio (quae doctrinam pluribus rationibus comprobatam sequitur) qua dicimus Aquinatem docere animam Virginis in parentibus et concepto semine subiectam fuisse originali peccato *virtualiter* sumpto, non autem in *propria* existentia eidem *formaliter* sumpto subiacuisse.

37. Ut autem ob oculos pateat germana Aquinatis sententia expedit ea quae habentur L. III. Dist. III. qu. I. art. 1 quaestiuncula 2a exhibere adiecta perbrevi declaratione.

Ad secundam quaestionem dicendum, quod sanctificatio Beatae Virginis non potuit esse decenter ante infusionem animae, quia gratiae capax nondum erat: sed nec etiam in ipso instanti infusionis *ut scilicet* per gratiam tunc sibi infusam conservaretur ne culpam originalem incurreret. Christus enim hoc

Ad secundam quaestionem, qua quaerebatur num B. Virgo potuerit sanctificari ante animationem dicendum, sanctificationem B. V. non potuisse decenter esse ante infusionem animae, quia gratiae capax nondum erat: sed nec etiam *ita* in ipso instanti infusionis, *ut* per gratiam hoc instanti sibi infusam

singulariter in humano genere habet, ut redemptione non egeat, quia caput nostrum est, sed omnibus convenit redimi per ipsum: hoc autem esse non posset, si alia anima inveniretur quae *nunquam* originali macula fuisset infecta et ideo nec Beatae Virgini nec alicui praeter Christum hoc concessum est. . . .

Haec puritas soli homini Deo debebatur, ut ipse quasi unicus Redemptor humani generis nulla peccati servitute teneretur, cui competebat omnes a peccato redimere: unde non hanc puritatem, sed sub hac *maximam* Virgo Mater eius habere debuit.

aut huius gratiae intuitu in prima inanimati fetus conceptione conservaretur ne culpam originalem *virtualiter* sumptam incurreret. Unus enim Christus redemptione non eget. Si autem alia anima inveniretur quae, prouti in se consideratur, non esset originali peccato formaliter sumpto obnoxia, nec esset eidem *virtualiter* sumpto subiecta prouti consideratur in concepto semine et inanimato fetu existens (n. 15) huiusmodi anima, debito reali peccati contrahendi minime obligata, redemptione non egeret (Sect. V). Id igitur nemini praeter Christum concessum est. Infra autem hanc puritatem maxima est Virgini Matri puritas tribuenda, qua scilicet eius persona a peccato (n. 7. 8. 9) dicitur omnino immunis et eius anima ab initio suae existentiae a macula peccati originalis formaliter accepti omnino praeservata.

Hac ratione reor Aquinatis sententias invicem illustrari atque illum locum, qui summa perspicuitate gaudet (I. Dist. 44. 3.) de quo nulla prudens dubitatio oriri potest, facem praebere interpretationi eorum de quibus disceptatio habetur. Haec enim est rectae interpretationis regula, quam hisce verbis tradidit Salmeron (Com. Prolog. IX can. 32) „Locum per alios locos, qui eadem nomina vel verba continent vel eumdem sensum tradere videntur, interpretemur. Siquidem is locus, qui apertius eamdem rem tractat serviet ei, qui obscurior est et quasi illius erit commentarius. Ad hoc praestandum hortatur Augustinus (II De doct. chris. c. 9) in hunc modum — ad obscuriores locutiones illustrandas de manifestioribus sumantur exempla, et quaedam certarum sententiarum testimonia dubitationem de incertis auferant. — Et Origenes (Hom. 24 in Num.)

— Facilius in Scripturis, quod quaeritur, agnoscitur, si ex pluribus locis, quae de eadem re rescripta sunt proferantur."

38. Missa facio cetera quae ad difficultatis propositae solutionem conferre posse videntur. Quae protuli abunde sufficiunt. Itaque qui contendere mavult allato Commentarii in Sent. lib. III. textu Aquinatem professum fuisse doctrinam Virginis Dei Matris privilegio inimicam, interpretationem eiusdem textus a nobis prolatam ac defensam ostendere absurdam debet aut saltem omni probabilitate destitutam atque ea argumenta dissolvere, quibus in disserendo usi sumus. Ius enim hoc nobis est. Nemini enim fas est erroneae doctrinae incusare Aquinatem Ecclesiae Romanae Doctorem praeclarissimum nisi prius omni probandi vi destituta esse ostendat quae ab iis proferuntur, qui eius causam defendendam suscipiunt.

39. Et haec hactenus dicta satis esse videntur ad doctrinam de Immaculata Virgine Deipara, quam Angelicus Doctor est professus defensionem suscipiendam. Praepositis enim illis locutionibus ex quibus luculenter patet Aquinatem stetisse pro Immaculatae Virginis privilegio, ostendimus eos Angelici Doctoris textus, qui solent afferri ut oppositae sententiae fuisse convincatur, ad hoc iudicium ferendum prorsus esse ineptos. Hoc unum ex angelici Doctoris doctrina accurate perpensa inferri posse videtur, ipsum subiacuisse Virginem Deiparam ante animationem in fetus inanimati conceptione, peccato originali *virtualiter* sumpto, ne ab eadem Virgine removeret reale debitum contrahendi originale peccatum formaliter sumptum in eius animae rationalis creatione et in corpus infusione, atque ideo redemptionis minime indigam affirmaret. Quam ob rem mihi satis videtur ostensum quod erat propositum, nempe: demonstrari nullatenus posse sanctum Doctorem ab ea declinasse doctrina, quae de Immaculata Virginis conceptione a Beatissimo Patre Pio P. IX nostris temporibus definita est. Utrum id merito, sapientis lectoris erit iudicium: mihi vero interim dulcis occurret cogitatio, me Deiparae Sanctissimae tenui hoc labore rem non ingratam fecisse meique in Angelicum Doctorem, cuius sapientia maxime delector, obsequii signum exhibuisse.

A. M. D. G

Offert à Monsieur L. Guiche[illegible]

G. Servois

Miracles
de Notre-Dame de Roc-amadour

NOTICE ET EXTRAITS

DU

RECUEIL DES MIRACLES

DE

NOTRE-DAME DE ROC-AMADOUR

Extrait de la Bibliothèque de l'École des chartes, 4e série, vol. III.)

Paris. — Typographie de Firmin Didot frères, fils et Ce, rue Jacob, 56.)

NOTICE ET EXTRAITS

DU

RECUEIL DES MIRACLES

DE

NOTRE-DAME DE ROC-AMADOUR

PAR

M. GUSTAVE SERVOIS

PARIS

J. B. DUMOULIN,

LIBRAIRE DE LA SOCIÉTÉ DE L'ÉCOLE IMPÉRIALE DES CHARTES,

QUAI DES AUGUSTINS, 13.

1856.

NOTICE ET EXTRAITS

DU

RECUEIL DES MIRACLES

DE

NOTRE-DAME DE ROC-AMADOUR.

I.

NOTICE.

Il se trouve à la Bibliothèque impériale deux manuscrits contenant la relation des miracles de Notre-Dame de Roc-Amadour, en Querci ; l'un, n° 1739 du fonds de Sorbonne, peut se rapporter aux dernières années du douzième siècle, l'autre, n° 486 du fonds latin de Saint-Germain, paraît être du commencement de treizième.

On ne saurait dire ce qu'est devenu le manuscrit original. Aussitôt que le pèlerinage eut acquis, pour la conserver en partie jusqu'à nos jours, la célébrité qui lui valut bientôt la visite des plus grands personnages comme des plus humbles, le recueil des miracles du douzième siècle dut sembler beaucoup moins précieux aux moines de Roc-Amadour ; aussi, laissant à la mémoire des fidèles le soin de perpétuer ceux qui suivirent, cessèrent-ils d'en rédiger la collection officielle. Quoi qu'il en soit, de nombreuses copies s'étaient répandues, même dans les provinces éloignées. Le premier des manuscrits que j'ai cités avait été donné à la maison de Sorbonne par un habitant de Cambrai, qui l'avait acquis en 1364 au prix d'un florin[1]. Le second a d'abord appartenu à l'abbaye de Corbie, et lorsque la ville fut reprise par Louis XIII, en 1636, il fut transporté, avec d'autres manuscrits, dans la bi-

1. Il se nommait J. Mercier. Dans une note qu'il a placée à la fin du manuscrit, il a consigné l'acquisition du livre et la donation qu'il en fit à la Sorbonne.

bliothèque de Saint-Germain des Prés; là, il passa sous les yeux de Mabillon [1] et fut lu avec plus d'attention par Baluze [2]. Les auteurs de l'*Histoire littéraire de la France* ont signalé un troisième manuscrit dans la bibliothèque de Saint-Martin de Tournai [3]; c'est le seul dont ils aient fait mention.

Dans les deux manuscrits de la Bibliothèque impériale, le recueil est divisé en trois parties, précédées chacune d'un prologue. Le nombre des miracles, qui s'élève à cent vingt-neuf, a été le seul motif de cette division; pour assigner à chaque article la place qu'il occupe dans l'ouvrage, l'auteur n'a tenu compte ni de la nature ni de la date des faits.

Le manuscrit du fonds de Saint-Germain [4], écrit sur deux colonnes, est fait avec un grand soin; les trois parties y sont nettement distinctes, des tables les précèdent, chaque chapitre a reçu un numéro d'ordre, et la représentation coloriée du premier miracle de chaque partie accompagne la majuscule initiale.

Le manuscrit de la Sorbonne [5], plus ancien, est d'une moins belle exécution; il n'a ni tables ni numéros, mais il offre un texte préférable; les noms d'hommes et de lieux y sont plus correctement indiqués.

On a généralement attribué la rédaction de ces miracles à Hugue Farsit. Ferry de Locres fut le premier, si je ne me trompe, qui lui en fit l'honneur [6], et, comme bien d'autres [7], les historiens

1. *Annales ordinis S. Benedicti*, t. VI, p. 40.

2. *S. Agobardi opera*, t. II, p. 103. — Baluze n'oublie pas de dire, en termes reconnaissants, qu'il doit la communication du manuscrit à D. Luc d'Achery, bibliothécaire de S. Germain : pour suivre en cela l'exemple de l'illustre érudit, je dirai que je dois l'indication des deux manuscrits de la Bibl. imp. à notre confrère M. Delisle.

3. T. XII, p. 294.

4. Ce ms. contient : un traité apocryphe sur la nativité de la Vierge; un traité sur la virginité, par Hildefonse de Tolède, imprimé avec les autres œuvres de cet écrivain; les miracles de Laon, par Hermann, publiés par d'Achery, à la fin des œuvres de Guibert de Nogent; les miracles de Soissons par Hugue Farsit, publiés par Michel Germain, dans les preuves de l'*Histoire de Notre-Dame de Soissons;* les miracles de Roc-Amadour, et divers autres miracles.

5. Ce ms. est également composé tout en entier en l'honneur de la Vierge; il contient : les miracles de Notre-Dame à Roc-Amadour et à Soissons, les leçons qu'on récitait à Cambrai le jour de la Conception, des vers de S. Grégoire, des vers d'Abailard, des oraisons et un psautier de la Vierge.

6. Ferreolus Locrius, *Maria Augusta, virgo Deipara, in septem libros tributa*, Attrebati, 1608, in-4°, p. 438.

7. L'auteur du *Calendrier historial de la Vierge*, inséré dans les *Heures de la*

de Roc-Amadour, le P. Odo de Gissey et M. l'abbé Caillau, l'ont cru sur parole [1]. Ils n'avaient pu d'ailleurs vérifier son assertion, car Odo de Gissey, qui publia en 1631 une histoire de Roc-Amadour, avait inutilement cherché un manuscrit qui contînt ces miracles; et M. Caillau, qui donna en 1834, sur le même sujet, un ouvrage où le mysticisme tient plus de place que l'histoire, avait déploré la perte des manuscrits.

Toute trace des miracles de Roc-Amadour eût-elle disparu, et en même temps toute possibilité de vérification, il semblerait cependant difficile d'admettre que Hugue Farsit en ait été l'auteur. Ce nom a été porté par plusieurs personnages au douzième siècle, et c'est là ce qui explique la diversité des titres que l'on a donnés au rédacteur présumé de nos miracles [2]. On avait en vue l'auteur du recueil des Miracles de Notre-Dame de Soissons, qui était chanoine régulier de Saint-Jean des Vignes. A supposer qu'il vécût encore à l'époque où furent écrites les légendes de Roc-Amadour, est-il vraisemblable qu'un chanoine de Soissons soit allé en Querci [3] se charger d'un soin que les religieux du pays devaient avoir à cœur de se réserver? En examinant le manuscrit de Saint-Germain, on trouve aisément l'explication de la méprise. Dans ce volume, les miracles de Roc-Amadour suivent immédiatement ceux de Soissons, et, comme Hugue Farsit a rédigé ces derniers, il a suffi qu'un lecteur inattentif ait attribué les uns et les autres au même auteur, pour que la confusion se répétât et se perpétuât [4]. Dans les manuscrits composés de pièces en l'honneur de la sainte Vierge, ces deux recueils devaient très-souvent se trouver réunis, ainsi qu'il arrive dans le manuscrit de Saint-Germain et dans celui de la Sorbonne [5], et cette circons-

sainte Vierge, dédiées à S. A. S. madame la princesse de Conti (petit in-8°, Paris, 1657), renvoie à Hugue Farsit à propos de Notre-Dame de Roc-Amadour.

1. Aux ouvrages du P. de Gissey et de M. Caillau sur Roc-Amadour, il faut ajouter un article de M. Alexis de Vallon publié dans la *Revue des Deux-Mondes*, en février 1851, sous ce titre : *La Corrèze et Roc-Amadour*.

2. Voy. Ferreol. Locrius, *Mar. Aug.*, p. 144; Mabillon, *Ann. ord. S. Bened.*, t. VI, p. 163; Mich. Germain, *Hist. de l'abbaye de N. D. de Soissons*, p. 353; et l'*Histoire littéraire de la France*, t. XI, p. 626, et t. XII, p. 294.

3. A la lecture des miracles, on voit clairement que le rédacteur habitait Roc-Amadour.

4. C'est par suite d'une semblable méprise que Ferry de Locres a attribué à Hugue Farsit les miracles de Laon. *Mar. Aug.*, p. 426.

5. Dans ce ms. le rédacteur des miracles de Soissons, qui suivent cette fois ceux de Roc-Amadour, n'est pas désigné.

tance entretenait la persistance de l'erreur [1]. Au reste, elle n'a pas été universellement répétée. Baluze, dans ses notes sur Agobard [2] et dans son *Histoire de Tulle* [3], Mabillon, dans ses *Annales de l'ordre de Saint-Benoît* [4], regardent l'ouvrage comme anonyme; et, de leur côté, les auteurs de l'*Histoire littéraire* refusent d'adopter une conjecture que Ferry de Locres n'appuie d'aucune preuve [5].

Mais, s'il faut effacer définitivement le nom de Hugue Farsit sur le recueil de Roc-Amadour, il est difficile de le remplacer par un autre. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'à l'époque où le livre a été composé, un *notaire* était chargé d'inscrire chaque miracle à mesure que venaient le raconter les fidèles qui en avaient été les sujets ou les témoins [6].

Toutefois ce n'est pas le notaire lui-même qui a composé ce traité; car l'auteur emploie la première personne lorsqu'il se met en scène, et dans la phrase où il est question du notaire, il emploie la troisième. Un personnage plus important, j'imagine, aura voulu répandre les élégances d'une docte rhétorique sur les notes qu'on lui fournissait. L'auteur est un savant en effet; il sait au besoin faire de pieux emprunts aux saintes Écritures; pour lui, diverses parties de la Gaule s'appellent encore *Gallia bracata*, *Gallia comata* [7]; pour lui encore, le monde est divisé en quatre parties (*quadrifidus mundus*) [8]; c'est de plus un savant d'assez

1. Vincent de Beauvais a cité *ex Mariali*, avec des variantes insignifiantes, sept des miracles contenus dans nos deux mss. (*Speculum historiale*, l. XXIX, c. IV, V et XIV, p. 1186, 1187, 1190 de l'édit. de 1624). D'après Du Cange (au mot *Mariale*), ou plutôt d'après Sander, Hugue Farsit aurait donné le titre de *Mariale* à son livre des miracles de Soissons; peut-être le manuscrit qui contenait sous ce titre les miracles de Soissons renfermait-il aussi les miracles de Roc-Amadour, mais cette désignation n'était pas spéciale au livre de Hugue Farsit; voyez dans la Bibliothèque de Troyes le ms. n° 444, intitulé *Liber Marialis*, et au fol. 46 v° du ms. n° 1743, les citations empruntées à un livre appelé *Mariale*.

2. *S. Agobardi opera*, t. II, p. 103.

3. *Hist. Tutel.*, p. 153.

4. T. VI, p. 40.

5. T. XII, p. 294.

6. « Notarius autem illis diebus infirmabatur, ideoque et ordine et a capite prænotata non scripsit miracula quæ, per Filium suum Dominum nostrum Salvatorem omnium, florida Virgo et immaculata brevi temporis intervallo fieri voluit. » (II, prol.)

7. II, 29, 30.

8. II, 28.

belle humeur, tout prêt à rire si le châtiment dont la Vierge punit certains coupables lui semble plaisant [1].

Ferry de Locres a placé à l'année 1140 la rédaction du recueil original [2], et, à sa suite, tous les auteurs, ceux même de l'*Histoire littéraire*, lui ont donné cette date; mais cette opinion n'est point admissible: le quinzième chapitre de la seconde partie, daté de 1172, indique très-vraisemblablement l'année où le livre entier a été composé [3].

En 1166, dit Robert du Mont, un jour qu'on creusait, à l'entrée de l'oratoire de Roc-Amadour, une fosse pour ensevelir un habitant du pays, on découvrit un corps intact (*integrum*); on le transporte dans l'église, on l'expose près l'autel à la vénération des pèlerins, *et ibi fiunt*, ajoute le chroniqueur, *miracula multa et antea inaudita* [4]. Quelle était cette sépulture? Ce n'était pas, à coup sûr, celle d'un serviteur de la Vierge devenu ermite, comme on le disait au temps de Robert du Mont; ce n'était pas non plus celle du Zachée de l'Évangile, comme on l'a prétendu au dix-septième siècle; mais était-ce celle de saint Amatre, évêque d'Auxerre, ainsi que veulent l'établir quelques érudits, ou était-ce simplement, comme on l'admet dans le diocèse de Cahors, celle de quelque saint homme inconnu, dont le nom seul subsiste [5]? Ce sont là des discussions que je n'ai point à rappeler;

1. II, 9; III, 7.

2. *Mar. Aug.*, p. 438.

3. « Anno incarnati Verbi millesimo centesimo sexagesimo sexto contigit istud in Rutenensi territorio. Nos autem scripsimus post præscriptam supputationem anno sexto, regnante Domino nostro Jhesu Christo..... »

4. Pertz, *Monumenta Germaniæ historica, Scriptores*, t. VI, p. 519. — Les pèlerinages à Roc-Amadour ont-ils précédé la découverte du corps et la nouvelle des miracles qui la suivirent? Les expressions du chroniqueur ne permettent pas de l'affirmer. Toutefois l'oratoire de Roc-Amadour était déjà l'objet d'une grande vénération dans le pays, puisqu'on voulait y avoir sa sépulture. S'il faut en croire une chronique provençale du treizième siècle (Bibl. imp., fonds franç., Colb., n. 10307, 5), dont un curieux chapitre contient la liste des endroits où l'on mit à l'abri des pillages des Normands, au temps de Louis le Bègue, les trésors et les reliques des églises, une partie des reliques de Sainte-Marie à Pont-l'Abbé fut transportée à Roc-Amadour : « les vertus Sancta Maria la Novela de Pont l'Abei furent portées e Rocamador, et l'autra partia a Orcivaus en Auvergnia, e a Balanzac costa Pont l'Abei en remest autra grant partia. »

5. On fit circuler, en France et en Espagne, diverses fables plus ou moins ridicules sur le personnage qu'on désignait sous le nom d'Amator. Voyez la dissertation insérée dans le *Recueil des Bollandistes*, mois d'août, t. IV, p. 16; l'*Histoire de Roc-Ama-*

il suffira de faire remarquer que notre document ne fait aucune mention des reliques de saint Amatre, et que les pèlerins n'emploient d'autre intercession que celle de la Vierge.

Aux termes de Robert du Mont, c'est donc en 1166 que commencèrent les miracles de Roc-Amadour. Élinand les place à l'année 1159[1], Vincent de Beauvais à l'année 1160[2]. Quant à Ferry de Locres, il recule jusqu'à l'année 1140 la célébrité miraculeuse de la chapelle de Notre-Dame[3], et Odo de Gissey répète cette date, tout en admettant la découverte du corps de saint Amator en 1166.

Les faits que présente notre recueil semblent au premier abord confirmer l'assertion de Robert du Mont, et en même temps l'exactitude de la date que nous assignons à la composition du livre. Les miracles qui sont datés se sont produits en effet entre 1166 et 1172, et l'on pourrait placer dans le même intervalle tous ceux dont l'époque est déterminée par les détails qu'ils contiennent, si par exception deux noms ne semblaient s'opposer à ce que l'on renfermât rigoureusement tous les faits entre ces deux limites: ce sont ceux de Manassès, archevêque d'Arles, et de Renard, abbé de Cîteaux.

Manassès, d'heureuse mémoire, *præsul Aurelatensium*[4], est-il bien le personnage qui fut archevêque d'Arles de 914 à 959, et qui sut en même temps être évêque de Vérone, de Trente, de Mantoue et de Milan[5]? On peut en douter lorsqu'on rapproche cette date de toutes les autres; sa guérison serait-elle en effet le seul exemple d'un miracle du dixième siècle que la tradition ait ainsi placé au milieu de faits qui appartiennent au douzième? Mais si Manassès n'est pas ce personnage, quel autre sera-t-il? Supposera-t-on qu'une erreur de copiste ait substitué le mot *Aurelatensium* au mot *Aurelianensium?* L'évêque d'Orléans qui a porté le nom de Manassès au douzième siècle a vécu jusqu'en

dour, par Odo de Gissey; l'*Histoire de Notre-Dame de Roc-Amadour*, par l'abbé Caillau, chap. II, et l'article de M. de Vallon, déjà cité.

1. *Hist. de Fr.*, t. XIII, p. 705.

2. *Specul. histor.*, lib. XXIX ou XXX, selon l'édit., cap. III.

3. *Mar. Aug.*, p. 31 et 438.

4. Le ms. de la Sorb. porte : *Aurelatensium presul;* le ms. de Saint-Germain : *Arelatensium presul.*

5. D. Vaissète, *Hist. du Languedoc*, t. II, p. 49, 79 et 81. *Gall. christ.*, t. I, p. 548.

1186 [1], et l'évêque dont il est ici question était mort au moment de la rédaction des miracles; si elle eut lieu en 1172, comme il est presque certain, l'hypothèse est inadmissible. Il y a là une difficulté que nous renonçons à résoudre [2].

Quant à Renard, abbé de Cîteaux, que nous voyons chevaucher en compagnie du doyen de Mauriac, et se rendre avec lui au monastère d'Obasine [3], il semble être le même que Rainald, abbé de Cîteaux depuis 1133 jusqu'en 1151, selon les auteurs du *Gallia christiana* [4]. Ici, une faible distance nous sépare de l'époque à laquelle nous placent les autres récits.

Les personnages mentionnés dans notre recueil sont d'abord Gérard I, comte de Vienne et de Mâcon, fils de Guillaume IV, comte de Bourgogne [5]; Mathieu I, duc de Lorraine de 1139 à 1176 [6]; Étienne, abbé de Cluni de 1161 à 1173 [7]; Arnoul, évêque de Verdun en 1172 [8]; Alexandre, abbé de Cîteaux de 1166 à 1175, le même qui en 1170 essaya de rétablir la paix entre le pape Alexandre III et l'empereur Frédéric Ier [9], et qui en 1173 fut envoyé par le même pape auprès de Louis VII, pour l'engager à réconcilier le roi d'Angleterre et son fils Henri [10]. Le premier miracle de la seconde partie nous le montre se rendant à Rome avec Jean de Beaulieu, frère du comte de Brienne [11], et

1. *Gall. christ.*, t. VII, col. 1450.

2. L'auteur (I, 39) nous dépeint la désolation d'une pauvre femme, tandis qu'autour d'elle éclatent les manifestations de la joie populaire *pro erectione Gerberti;* si l'on admettait que Manassès fût l'évêque d'Arles du dixième siècle, on serait tenté de croire qu'il peut être question de Sylvestre II. A plus forte raison pourrait-on reconnaître Gérard de la Trémoille, nommé dans une charte de 1070 (Anselme, *Histoire généal.*, t. IV, p. 160), dans *Gerardus Tosez miles de Tremulea, Pictavensi pago* (I, 48).

3. II, 23.

4. *Gall. christ.*, t. I, p. 636. — Mab., *Ann. ord. S. Ben.*, t. VI, p. 497.

5. III, 22. — Cf. Anselme, *Hist. généal.*, t. VIII, p. 425.

6. III, 9 : Accident survenu, pendant une chasse au canard, à un faucon que le duc affectionnait beaucoup.

7. II, 38. — Nous publierons le texte de ce chapitre.

8. I, 46 : Duel à la cour de l'évêque, qui n'est encore désigné que sous le titre de *electus*. Il s'agit d'un vol; l'accusateur se rétracte.

9. Manrique, *Annal. Cisterc.*, t. II, anno 1168, cap. V, 9, et ann. 1170, cap. V, 4 et 5.

10. Rob. du Mont, dans Pertz, *Scriptores*, t. VI, p. 523.

11. Jean de Beaulieu (diocèse de Troyes) était fils de Gautier et frère d'Érard II, comtes de Brienne. Anselme, *Hist. généal.*, t. VI, p. 128; *Gall. christ.*, t. XII, p. 615.

les abbés du monastère de Châlons-sur-Marne. La désignation de ses compagnons de route donne lieu de croire qu'il ne s'agit pas du voyage qu'il fit en 1170 avec Ponce, abbé de Cîteaux, et l'évêque de Bamberg, et que mentionne Manrique [1]. Peut-être après avoir assisté au chapitre général de Cîteaux, qui avait nécessité son retour en septembre, revint-il à Rome pour reprendre des tentatives de conciliation qui ne purent arrêter la lutte entre le pape et l'empereur. Quant à Jean de Beaulieu, il venait d'être élu abbé de Prémontré, et son élection avait été désapprouvée par Alexandre III : la lettre que le pape écrivit à cette occasion aux chanoines de Prémontré fut sans doute le motif de son départ pour Rome [2].

Puis figurent dans d'autres récits Marie, comtesse de Montbéliard [3]; Robert, comte de Meulan [4]; Hardouin de Maillé [5] et Gérard de la Trémouille [6], tous deux originaires de Poitou, et plusieurs seigneurs du Midi dont le nom est assez obscur [7].

Avec les noms ou la désignation de personnages plus importants, nous arrive parfois un écho des événements de l'histoire contemporaine: ici, c'est la guerre qui éclate, vers 1166, après la mort de Raimond Béranger II, comte de Provence, entre Alphonse II, roi d'Aragon, et Raimond V, comte de Toulouse [8], guerre dont la Provence est l'enjeu [9]; là, c'est l'expédition que fait contre Milan l'empereur Frédéric Ier, en 1167 [10]; ailleurs, il

1. Manrique, loc. cit.

2. Martène, *Ampliss. collect.*, t. II, p. 930; *Gall. christ.*, t. XII, p. 615.

3. II, 4.

4. I, 15. Robert, comte de Meulan, se rendit en Sicile en 1167.

5. I, 24.

6. I, 48.

7. Tels sont un prince de Mauzac (princeps de Mauzac, Averniæ castro expugnato et igni tradito oppido de Rochefort, III, 18), et une vicomtesse de Peyrat (a principibus terræ, domino de Rupe Humboldo, domino de S. Hilario, Guidone Bernardi et vicecomitissa de Pairac, I, 47). — M. Lacabane, dont j'ai dû interroger l'obligeante érudition, n'a jamais rencontré ces titres.

Citons encore deux ou trois passages qui mentionnent des personnages de quelque importance : « Terra comitis Amelii per valles Maurianas (I, 12). — Guillelmus de Belva, filius Cononis castellani del Mans in archiepiscopio Bisancii (I, 52).— Henricus de Macicurt (I, 29). »

8. III, 1 et 17.

9. D. Vaissète, *Hist. du Languedoc*, t. III, p. 14, etc.

10. II, 2 : « In expeditione Guillelmi marchionis de Montferrat contra Mediolanenses...... » Le nom de Frédéric n'est pas prononcé : dans cette expédition, où Guil-

est question de l'invasion que Henri II commença en Irlande vers la fin de l'année 1171, et l'anecdote qui se rattache à cet événement présente quelque intérêt.

Hugue de Gondeville et Robert, fils de Robert, deux grands personnages de la cour que le roi avait admis dans son intimité, l'avaient accompagné en Irlande : là, l'inclémence de la saison et le changement de vie [1] avaient altéré la santé de ces deux barons, si bien qu'ils avaient perdu l'usage de la parole. Après leur guérison, ils témoignèrent le désir de se rendre en pèlerinage à l'église de Notre-Dame de Roc-Amadour, car ils en avaient, disaient-ils, imploré et obtenu l'intercession. A cette nouvelle, Henri s'abandonne à un mouvement de colère, et s'écrie qu'il n'y a de leur part que ruse et prétexte pour aller voir leurs épouses; aussi durent-ils, avant de partir, s'engager par serment, devant le roi et devant la cour, à ne voir leurs femmes qu'après l'accomplissement de leur pèlerinage [2].

Hugue de Gondeville était un courtisan en qui le roi avait mis toute sa confiance. En 1164, il faisait partie de la députation que Henri II, préoccupé du départ de Thomas Becket pour la France, envoya près de Louis VII et près du pape, avec l'espoir de les rendre défavorables à la cause de l'archevêque de Cantorbéry [3]. En 1170, Thomas Becket le trouvait encore sur sa route, lorsqu'il voulait se présenter devant Henri le Jeune, que son père venait d'associer à la royauté; Hugue de Gondeville lui portait de la part du roi Henri II l'ordre de retourner sur ses pas [4]. Je n'ai point découvert le nom de la femme dont il était accusé de préférer la société aux ennuis de l'expédition d'Irlande : on sait

laume de Montferrat aida l'empereur à ravager si cruellement le territoire de Milan, la guerre, en effet, au dire de San-Giorgio, auteur d'une histoire de Frédéric Ier, semblait être entre les Milanais et leurs voisins, plutôt qu'entre les Milanais et les Allemands, tant était grand l'acharnement avec lequel les Italiens se battaient entre eux.

1. « Ciborum mutatione, fluminum potu... » L'armée eut en effet beaucoup à souffrir. « Recentium esus carnium et haustus aquæ tam insolitus quam incognitus plures de regis exercitu panis inedia laborantes fluxu ventris afflixit in Ybernia. » Radulfus de Diceto, *Ymagines historiarum*, dans Twysden, t. I, col. 559.

2. I, 45. Je publierai le texte de ce chapitre.

3. Twysden, t. I, col. 537, et t. II, col. 1394.

4. *Ibid.*, t. I, col. 555. On trouve le nom de Hugue de Gondeville au bas de quelques chartes de Henri II, et dans les comptes de l'échiquier (*The great rolls of the Pipe for the 2d year of the reign of Henri II*, p. 31).

que l'armée y attendit pendant cinq mois des nouvelles de la patrie [1].

Quant à Robert, fils de Robert, il faut reconnaître sous cette désignation Robert *aux blanches mains*, troisième comte de Leicester, petit-fils de Robert, comte de Meulan, qui devint comte de Leicester après la conquête, et fils de Robert *le Bossu,* grand justicier d'Angleterre, qui mourut en 1168, chanoine à l'abbaye des Prés, à Leicester [2].

Robert *aux blanches mains* avait épousé Pernelle, fille de Hugue de Grandmesnil, et ce mariage avait ajouté de vastes propriétés à celles qu'il avait reçues de sa famille. A l'intérêt qu'appelle sur Robert et Pernelle une vie d'entreprises et d'aventures, faudra-t-il désormais ajouter l'attrait nouveau de quelque roman d'amour conjugal? L'accusation de Henri II pourrait le permettre; mais aux hypothèses que semblent autoriser les paroles du roi, le souvenir involontaire d'une touchante et plus récente histoire, que retraçait naguère un illustre écrivain [3], aurait peut-être plus de part que la vérité. Pernelle, du moins, était une femme d'un grand cœur [4]; s'associant aux chances que courait la fortune de son mari, elle entre avec lui dans le parti de Henri le Jeune, le suit dans ses conspirations et dans sa révolte, et se voit, après la défaite du 15 octobre 1173, enfermée par ordre du roi dans la prison qui s'ouvre pour Robert et son cousin Hugue de Châteauneuf [5]. Au reste, l'activité et l'ardeur avec laquelle Robert a soutenu la lutte justifient bien la mauvaise humeur de Henri II, s'il faut voir dans ses paroles, non pas une raillerie adressée au mari dont le départ lui enlève un compagnon, mais l'expression d'une juste défiance que met en éveil le retour de l'ambitieux et puissant comte de Leicester.

Pour terminer avec les faits de quelque importance dont j'ai pu relever l'indication dans les miracles de Roc-Amadour, j'ai

1. Twysden, t. I, col. 554 et 770.

2. Twysden, t. I, col. 2346. *Monasticon Anglicanum,* éd. 1673, t. II, p. 313.

3. *L'Amour dans le mariage, étude historique,* par M. Guizot. C'est l'histoire, comme on sait, de lord et de lady Russell.

4. « Captus est cum conjuge, virilis animi femina..... » Guillaume de Neubrige, *Historiens de France,* t. XIII, p. 115. — Voy. dans Jord. Fantosme (*Chronicle of the war betwen the English and the Scots, in* 1173. Paris, 1839) son mari prenant conseil d'elle : « Vostre cunseil doi faire, kar mult vus soil amer » (*v.* 991), et l'armant pour le combat (v. 1012). Vaincue, elle veut se noyer (v. 1070).

5. Robert du Mont, dans Pertz, *Scriptores,* t. VI, p. 517, 522, 523.

encore à citer le terrible tremblement de terre qui désola l'Orient en 1169, selon notre récit[1], ou le 29 juin 1170, selon Robert du Mont[2], et enfin un épisode de l'histoire de Béarn.

Cet épisode est tout un récit, et non plus, comme il arrive souvent, une simple allusion qui n'ait d'autre but que de dater un miracle et de préciser le lieu où il s'est accompli. Ce fut l'abbé de Roc-Amadour qui en fit connaître les détails pris sur place, en même temps qu'il rapportait une belle tapisserie offerte à Notre-Dame comme pieux remerciment[3].

Gaston V, prince de Béarn, avait épousé l'infante Sancie[4], fille de Garcias Ramirez, roi de Navarre; il mourut sans enfants en 1170, et Sancie se maria en secondes noces avec Pierre, comte de Molina; Marie, sœur de Gaston, lui succéda : tel est le récit de Roderic, archevèque de Tolède, que Surita, Garibay et Pierre de Marca répètent sans plus de détails. La transmission du gouvernement entre les mains de Marie ne fut pas cependant aussi facile qu'on peut se l'imaginer. Gaston était mort avec l'espoir d'avoir pour successeur un héritier posthume; mais l'événement trompa l'attente générale, et cette déception fut suivie d'une vive agitation dans le pays : Sancie, accusée devant le roi de Navarre et son conseil du crime d'avortement volontaire, subit l'épreuve de l'eau, dont elle triompha[5].

Ce document n'est pas inédit, et je ne le reproduis pas; Baluze l'a publié avec tous ses détails, d'après le manuscrit de Saint-Germain, dans son édition des œuvres d'Agobard; de là il a passé dans le *Recueil des historiens de France*[6].

La lecture des miracles de Roc-Amadour nous transporte à l'époque où la vogue des pèlerinages s'établit et s'accroît de tous les côtés. Celui de Roc-Amadour a déjà un grand renom; il y a deux ans que le roi d'Angleterre Henri II s'y est rendu avec une

1. II, 20.

2. Pertz, *Script.*, t. VI, p. 519.

3. Il était allé à Saint-Jacques de Compostelle en Galice; il devait y avoir certaines relations entre les églises de Saint-Jacques et de Notre-Dame de Roc-Amadour; on associe très-souvent les deux pèlerinages.

4. Dans le manuscrit de la Sorbonne, elle est désignée sous le nom de *Leefans*; dans celui de S. G., sous le nom de *Leefoas*. (I, 36).

5. Cf. III, 24. Ce chapitre, que je publierai, fournit un exemple de l'épreuve par le feu.

6. Tome XIII, p. 748. — Cf. *Art de vérif. les dates*, éd. in-8°, 2e partie, t. IX, p. 256.

nombreuse escorte[1], et depuis deux ans aussi l'importance toute nouvelle du lieu a soulevé une vive querelle entre les moines de l'abbaye de Tulle et ceux de Marcillac : on se disputait la propriété de l'église. Le procès fut long, et la cour de Rome intervint. Le différend se termina en 1193, au profit des moines de Tulle[2].

Le village de Roc-Amadour est situé sur le flanc d'une montagne; à mi-côte et au-dessus du village, se trouvait, alors comme aujourd'hui, l'oratoire de la Vierge, auquel on arrivait par cent trente-six marches; au sommet s'élevait sur le rocher un château bien fortifié[3]. On peut se représenter, en lisant les miracles, le singulier spectacle que devait offrir le village à certains jours, où chaque maison était sans doute une hôtellerie, comme l'était celle de Gerbert, le gardien de l'église[4]. Aux portes de l'oratoire, des mendiants estropiés demandent l'aumône et prient pour leur guérison[5]; à l'intérieur, entre des murs tapissés d'images de cire, d'armes, de chaînes de prison, au milieu des clartés que répandent d'innombrables cierges de toute grandeur, une foule sans cesse renouvelée : les uns déposent sur l'autel les offrandes qu'ils apportent, les autres prient à haute voix, et parfois le gardien armé d'une verge, vient réprimer leurs éclats ou les éloigner de l'autel. Quelquefois un ménestrel chante, en s'accompagnant sur la viole, les louanges de la Vierge; souvent encore les prières sont troublées par les cris de pauvres fous qu'on amène enchaînés. Un jour des vociférations frénétiques interrompent l'office divin; le malheureux dont on entend les cris est un jeune homme dont le corps est livré à Satan. Depuis quatre jours on le voit courir autour de l'oratoire, gémissant et se déchirant de ses mains, sans prendre de nourriture; on s'informe : par sa désobéissance aux décrets ecclésiastiques, il a mérité l'excommunication, et, quoique excommunié,

1. Rob. du Mont, dans Pertz, *Scriptores*, t. VI, p. 519. — Cf. D. Vaissète, *Hist. du Languedoc*, t. III, p. 25. — Notre recueil ne fait aucune mention du voyage de Henri II.

2. Bibl. imp., collection Doat, n. 125, fol. 230, etc., d'après les archives de Roc-Amadour. — Baluze, *Hist. Tutel.*, p. 79. — Mabillon, *Ann. ord. S. Bened.*, t. VI, p. 40.

3. Mabillon, *Ann. ord. S. Bened.*, t. VI, p. 39.

4. I, 33.

5. I, 38. Je publierai le texte de ce chapitre.

il a osé franchir le seuil de l'église ; enfin, rebelle à la voix du prêtre son pasteur, il a refusé de payer les dîmes de son église. On le renvoie dans sa paroisse, afin qu'il acquitte ses dettes et se réconcilie avec son curé [1]. Souvent, en effet, les frères de Roc-Amadour conseillaient le retour aux pèlerins bruyants comme à ceux dont la guérison se faisait longtemps attendre : *Virtutum operatrix*, disaient-ils, *repatriantibus crebro virtutes operatur* [2].

Souvent l'assistance s'émeut à la vue d'un malade, et l'on prie en commun. Un jour on annonce au prince de Lorraine, qui se trouvait à Roc-Amadour, qu'une troupe de chevaliers approche du village : il va à leur rencontre. Au milieu d'eux, une pauvre femme attire son attention ; ému de l'état déplorable où elle se trouve, il descend de cheval, et, soutenant le bras qu'elle avait malade, il la conduit à l'église ; là il s'agenouille, demande les prières de tous, et élève vers l'autel le bras de la suppliante, ne voulant se retirer qu'après sa guérison [3].

Aux grandes fêtes, des villages entiers du voisinage viennent, sous la conduite de leur curé, entendre l'office divin et recevoir solennellement la communion [4]. Mais ce ne sont pas seulement les gens de la Gaule méridionale qu'on voit accourir ; les récits des miracles propagent au loin le nom de Roc-Amadour, et l'aspect sauvage et pittoresque du site ajoute encore à sa renommée [5]. On vient des provinces du Nord, de la Belgique, de l'Angleterre ou de l'Allemagne [6], comme de l'Italie ; même à Saint-Jean-d'Acre on invoque Notre-Dame de Roc-Amadour [7] ; et, chose digne de remarque, lorsqu'à Jérusalem un malade a vainement

1. I, 5.
2. II, 10.
3. I, 22.
4. I, 2.
5. « Quis non miretur asperitatem loci situmque considerans tanto numine tantoque lumine vetustatum ? » (I, prol.)
6. Aux exemples de pèlerinage que donne notre recueil, et à ceux qu'a relevés M. Caillau, on peut joindre le voyage que fit à Roc-Amadour Girard, abbé de Sigeberg (près de Cologne), accompagné d'un moine et d'un chanoine de Bonn. Voy. le texte que D. Estiennot a inséré dans un de ses recueils, Bibl. imp., Saint-Germ. lat., n. 560, p. 258. — Lorsque le malade ne peut entreprendre le voyage, il sort de sa maison et prie en se prosternant du côté de Roc-Amadour. (I, 20.)
7. I, 4.

prié pour sa guérison auprès du saint sépulcre, c'est vers Roc-Amadour que tendent ses dernières espérances[1].

Des femmes seules, nobles ou pauvres, se mettent en route; quelquefois la communauté du but rassemble les pèlerins pendant le voyage, et l'un vient en aide à l'autre, le fort soutient le faible, le riche nourrit le pauvre : charitables dispositions que les fripons de bonne mine savent mettre à profit[2]. Les voleurs à main armée étaient encore plus à craindre; mais les pèlerins pouvaient parfois compter sur l'active protection des seigneurs dont ils traversaient les terres, et l'on voit, en certains cas, la police et la justice se faire à merveille[3].

Que ce fût l'escarcelle, ou tout autre signe, il y avait dès lors une marque de pèlerinage, que la tendresse maternelle plaçait avec confiance sur l'enfant dont elle sentait la vie lui échapper[4]. A son retour, le pèlerin de Roc-Amadour rapportait, comme pieux souvenir, une médaille en plomb représentant Notre-Dame[5].

Pour plus de mortification, les pèlerins viennent en habits de

1. I, 4; cf. I, 31.

2. II, 11. Vol fait à une noble dame d'Avallon par un beau jeune homme qui l'accompagnait.

3. I, 47.

4. I, 37. Voy. nos extraits du ms.

5. Mes de Jerusalem est la palme aportée
Et de Rochemadour Marie en plum getée,
De saint Jame l'escale qui en plum est muée.

(*La vie de S. Thomas le martyr*, par Garnier de Pont-Sainte-Maxence, Bibl. impériale, n. 2636, Supp. fr., poëme terminé en 1177).

M. Hucher a publié, dans le *Bulletin monumental* (XIXe vol., 1853, p. 516), l'image d'une *enseigne* du pèlerinage de Roc-Amadour, du treizième ou du quatorzième siècle; on y voit la Vierge assise, et tenant sur ses genoux l'enfant Jésus; au revers devait se trouver le personnage de saint Amatre, ou de Véronique, que la tradition lui a donnée pour femme. La légende du droit est : SIGILLUM BEATE MARIE DE ROCHAMADOR. L'abbé de Fouilhiac, auteur d'une chronique manuscrite du Querci citée par M. Hucher, donne le nom de *sportules* à ces médailles. Je ne sais dans quel texte il avait trouvé ce sens; dans la seule phrase de notre recueil qui le renferme, ce mot ne l'a certainement pas, et il n'est pas non plus le synonyme de *pera* : « Ad ipsam ecclesiam *in sportula* (*sportatula* dans le ms. de Saint-Germain) se fecit afferri. » (I, 38; voy. nos extraits.) Conf. Quicherat, *Dict. lat.*, v° *Sportula*, et Du Cange, v° *Sportatium cubile*.

laine et pieds nus[1]. Un chevalier ajoute singulièrement à la pénitence : se dépouillant de tout vêtement, il se passe une corde au cou et se fait traîner par deux de ses hommes, comme un larron, tandis que deux autres munis de verges le frappent avec violence ; par moments, il se jette aux pieds des assistants et les embrasse[2].

Un vœu, une maladie, une pénitence, avait conduit les pèlerins à Roc-Amadour ; la reconnaissance en ramenait un grand nombre. Beaucoup venaient chaque année et apportaient leurs offrandes : parfois un cierge, quelques livres de cire, souvent un *cens* qui consistait en argent. Il y avait une *confrérie* de Notre Dame de Roc-Amadour[3], dont les membres s'engageaient à payer une certaine redevance[4] : plusieurs habitants de Lyon en faisaient partie[5].

Malgré les offrandes, les cens et les donations[6], les religieux de Roc-Amadour ne semblent pas avoir été bien riches ; car en 1181 ils étaient obligés de faire un emprunt à un bourgeois du village et de lui remettre en gage les courtines de l'église. Le créancier en entoura le lit de sa femme en couches, et cette irrévérence fut suivie d'un châtiment dont Robert du Mont a conté les détails[7].

On a déjà publié beaucoup de miracles de cette époque : dans un grand nombre de ces légendes le fond est commun, la forme est commune, dans toutes la fin est toujours la même ; il n'y a de variété que dans les circonstances du récit, où abondent les détails vulgaires et naïfs de la vie intime et familière. Sans doute

1. II, 14.
2. II, 24.
3. « Hæc unica parentum suorum extiterat, propter quam confratres ecclesiæ de Rocamador nimio mœrore macerabantur. » (II, 29.)
4. « Censumque annualem quem pro hoc ceterisque beneficiis redderet, constituit. » (I, 5.) — « Rupis Amatoris ecclesiæ, cujus confrater erat et censualis, tutele etiam cujus et se et sua jamdudum commiserat. » (I, 42.) — « Geraldus de Sancto Michaele, castro videlicet Caturcensis territorii, vir nobilis,... singulis vitæ suæ annis v solidos statuit reddi. » (III, 3.) — « Godefridus, Hermanni filius,... licet esset de Germaniæ remotis partibus,... promisit limina domus beatissimæ se aditurum et trecensum annualem pro salute redditurum. » (II, 41.)
5. I, 42, et II, 28.
6 Mabill., *Annal. ord. S. Bened.*, t. VI, p. 39 et 40 ; — Baluze, *Hist. Tutel.*, p. 148, 469, 485, etc. ; — chartes de Roc-Amadour copiées à la Bibl. imp., dans le vol. 125 de Doat.
7. Pertz, *Scriptores*, VI, 519.

toutes ces anecdotes ne portent pas avec elles leur charme ou leur instruction ; mais c'est la relation des incidents et des habitudes de tous les jours, ce sont les petites nouvelles qui circulent au douzième siècle, et cette lecture, qui nous reporte au milieu de ces temps éloignés, présente un véritable attrait. On croirait lire cette partie de nos journaux qu'on place sous la rubrique *Faits divers ;* mêmes histoires, mêmes aventures, au dénoûment près : oiseaux envolés au grand désespoir de leur maîtresse [1], duels [2], incendies [3], maladies et accidents de toute sorte [4], gens qui se noient, se blessent ou sont blessés, attaques de voleurs, ruses de fripons, etc. [5]. Ici les oiseaux rentrent au logis, les malades se guérissent, les noyés reviennent à la santé, et les morts ressuscitent ; quant aux voleurs, ils sont toujours pris et souvent pendus.

Ce sont encore des histoires d'évasion, et le lecteur suit le prisonnier à travers le château, et compte les portes qui le séparent de la liberté. Échapper à la captivité, c'était non-seulement échapper aux fers, mais encore aux travaux pénibles [6], et souvent à la mort. Dans un cas, un prisonnier doit être pendu comme un larron, dans un autre il est livré aux vengeances de son ennemi particulier.

Il y a dans une grande partie de ces narrations un retentissement des malheurs de cette époque de guerre et de dévastation. Un homme de l'hôpital d'Aubrac, près de Rodez, vivait paisiblement de son travail et des produits de sa terre ; un jour des soldats entourent sa petite habitation, il lui faut la défendre, et, comme il le fait de son mieux, ses ennemis, allumant un grand feu de paille, se vengent de son courage par l'incendie [7].

1. II, 14. Un étourneau (*sturnellus*) auquel une noble dame de Pierrebufière (auj. dans la Haute-Vienne, arrond. de Limoges) a appris à parler, à chanter, voire même à danser, s'échappe pendant un voyage ; la dame fait vœu d'aller pieds nus et en habits de laine à l'église de Roc-Amadour, et l'oiseau se retrouve dans sa cage.

2. I, 46.

3. Incendie du château impérial de Stolberg, dans le diocèse de Wurtzbourg (Bavière) (I, 9). Le chapitre précédent mentionne l'éboulement, par suite de vétusté, de l'abbaye de Bucilli-en-Laonnois (I, 8).

4. Jusqu'au mal de mer (I, 40).

5. III, 4 (je publierai le texte de ce chapitre) ; cf. III, 6, 7, 8 et 22.

6. Du moins les prisonniers faits par les pirates sarrasins étaient-ils placés sous la direction d'un *magister operis* qui surveillait leurs travaux (II, 34).

7. II, 8.

Les scènes de pillage étaient des accidents de tous les jours; des bandes d'aventuriers parcouraient les campagnes, et, quand elles étaient en force, elles attaquaient et assiégeaient les châteaux et les villes[1]. Ces pillards, désignés sous tant de noms dans les chroniques, notre auteur les appelle *Brabantei* et *Baculones* (Brabançons et Basques); il les représente comme des gens féroces, altérés de sang humain, vivant de rapine, pleins de courage et fort habiles à combattre.

Les guerres qui désolaient les provinces méridionales, et surtout celles que se faisaient le comte de Toulouse et le roi d'Aragon, les avaient établis dans le pays. Tandis que des bandes aragonaises y entraient à la suite d'Alphonse II, Raimond prenait à sa solde des Brabançons, et ce n'était partout que pillage et brigandage. Aussi le concile de Latran, présidé en 1180 par Alexandre III, eut-il à s'occuper autant des désordres que commettaient ces routiers que de l'hérésie des Albigeois; et peu de temps après s'organisait contre eux dans tout le Midi la vaste association connue sous le nom de secte des Capuchons.

Ce n'était pas tout que de se défendre contre ces hordes mercenaires : tel propriétaire attaquait à main armée le marchand qui traversait ses terres pour se rendre aux foires[2], tel seigneur portait la dévastation dans tout son voisinage, et ne suspendait ses brigandages que lorsqu'une grave maladie l'amenait à faire sur l'autel le serment d'y mettre un terme[3].

Sans la moindre formalité, un chevalier pend le voleur qu'il rencontre sur sa route[4]; avec la même facilité un autre bat le pauvre homme qui refuse de lui vendre le chapeau qu'il a sur la tête[5].

On rencontre parfois des scènes de froide et odieuse cruauté. Un seigneur gascon, irrité contre l'un de ses hommes par une accusation calomnieuse, le fait jeter dans une prison, et jure de

1. Incendie d'Alais (Gard) (III, 15). — Attaque de Mende (III, 4; je publierai ce passage). — Attaque du château de Guerle, près de Rodez (I, 51).

2. III, 10.

3. II, 24. Ce chapitre sera publié.

4. Ne pouvant plus ouvrir la main qui tenait l'argent volé, le coupeur de bourses, effrayé, demande conseil à un chevalier qu'il rencontre; pour le guérir, le chevalier le pend avec les rênes de son cheval (III, 7).

5. I, 24. Ce trait appartient à Hardouin de Maillé, qui paya sa mauvaise action du mal des ardents; atteint d'abord au pied dont il avait frappé le pèlerin, il se le fit couper, mais le mal s'empara de l'autre jambe.

l'y laisser mourir de faim, puis apprenant que, délivré de ses chaînes par la miséricorde de la Vierge, nous dit l'auteur, il s'y promène librement, le *tyran* fait creuser un tombeau dans la prison, le fait entourer d'un mur épais, et le patient, pieds et poings liés, une chaîne au cou, est enfermé dans le sépulcre où ne pénètre que la quantité d'air indispensable à sa vie [1].

Heureuse et salutaire protection, il faut le dire, que celle que pouvait étendre sur les plus faibles, en ces temps de barbarie, la crainte du châtiment céleste !

Mais à côté du mal, on peut, comme en toutes choses, trouver le bien; l'oppression et les vexations n'accompagnaient pas toujours les rapports qu'avait le peuple avec les seigneurs. Une femme de Rodez, couverte de blessures hideuses, est lâchement chassée et abandonnée des siens ; elle est recueillie chez un chevalier dont les soins lui rendent la vie [2].

Ce n'est pas chose rare que de voir les nobles se vouer à la guérison des malades. Dans les environs de Troyes, le vicomte Eudes de Faveretes, n'obéissant qu'à des sentiments de charité, donnait tous ses soins à ceux qui les lui demandaient ; et lorsque la maladie ou bien une opération lui semblait présenter quelque danger de mort, il déclarait simplement au malade que l'heure était venue de songer à la vie éternelle, et l'y exhortait [3].

Je détache de cette longue suite de miracles un touchant récit que je cite dès maintenant, gracieux tableau d'intimité conjugale que vient bientôt assombrir une aventure tragique. Amour, jalousie, suicide, il y a là une histoire qu'on a souvent entendue ; mais au douzième siècle, bien que les exemples de mort volontaire soient assez fréquents, je ne crois pas qu'en dehors des romans on trouve beaucoup de suicides par amour [4]. Voici donc ce chapitre assez curieux, où l'auteur a visé de son mieux à l'élégance :

« Miles quidam cum uxore sua quam plurimum diligebat jocabatur,

1. I, 11. Cf. I, 10.

2. « Miles autem, curam ejus agens, vulneribus vinum et oleum infundi jubebat, mandans stabulario quicquid pro ea erogasset se redditurum. » (II, 15.)

3. II, 3.

4. Voy. les *Recherches sur les opinions et la législation en matière de mort volontaire pendant le moyen âge*, par M. F. Bourquelot (*Bibl. de l'École des chartes*, 1re série, t. IV, p. 242).

et jocans colloquebatur. Illa autem simpliciter, ut casta mulier, inter alia in hæc verba prorupit : « Vellem a te scire utrum nexus conjugalis legitime servetur, utrum amori meo amor pellicis cujuslibet præponatur ? » At ille, ut juvenis jocundus et levis, subridens respondit : « Putasne me te sola contentum? Putasne quod illam vel illam non habeam amicam? » At illa : « Si vera, inquit, crederem quæ dicis, jam immisso cultello (tenebat enim cultellum) transfigerem me. » Erat autem gravida, vicinaque partui. Miles vero verbo verbum inculcans : « Nescio, inquit, si in te sævieris, quia, sicut assero, verum esse cognoveris. » Femina diutius tantum non ferens ruborem seseque cohibere nequiens, sed sexus sui immemor, impresso cultro propria transfodit viscera. Subito malo et insperato miles turbatus pectus tundebat, faciem et cæsariem laniabat, flebilibus vocibus se miserum asserebat. Et revera verum fatebatur : qui felix fuerat conjuge, duobus privatur, et matre et quam in utero gestabat sobole. Dolorem dolori ejus cumulabant omnes qui aderant; tum dolor viri, tum mors mulieris, quæ alti vixerat testimonii, ad lamentum incitabat. Quis enim lacrimas cohibere possit, qui prægnantem misere mori, fetum necdum enixam, sine causa perspexerit? Cultellum qui corpus transfixerat a vulnere nemo extrahebat, existimantes quod cum ejus emissione spiritum supremum emitteret. At sponsus, qui adhuc sponsus, totus perfusus lacrimis, preces ad Dominum convertit, ejus misericordem matrem interpellans : « Domina, quæ es salus mea, consolatio mea præstabilis super nequitia et tribulatione mea, domina quæ educatum in hac hora me perduxisti, te testans invoco testem conscientiæ et puritatis meæ. Testor te, domina, et coram omnibus confiteor quod thorum conjugalem adulterino coitu numquam fœdavi, oculos ad alienas non levavi, cor mundum et innocens ab omni muliebri concupiscentia habui. Nunc ergo, domina, cum nichil horum fecerim, quasi omnium reus teneor, et in morte conjugis morior; neque enim vivere potero, mortua parte et maxima nostri. O conjunx et conjunx dilecta! quis michi det in sorte tua mori pro te? Vivens, sed nec vivens, quia semper in mœrore vivens, tabescet corpus; o utinam cum corpore tabescet et spiritus! Quis unquam, ut ego, ita sensit in corpore vulnus alieno? Sed numquid unum corpus eramus in Christo? Eramus plane. Perforatum doleo corpus meum, et quis medebitur mei?..... Virgo,...hujus mulieris medere vulneri, restitue sanitati. Melius est enim ei mori quam diutius mortem protrahendo ita cruciari. Virgo, Virgo, tuo me committo judicio. Quæ misericordiæ lance ponderas omnia, ne reputes pro facto leve verbum, verbum stultum quod lo-

cutus sum, cum innocens sim a nocenti opère. Domina, dignum recompensatione non tibi rependam præmium, verumtamen imaginem ipsius ceræ pondere afferam ante sacrosanctum altare tuum. » Nec mora, cultellum qui spinam mulieris transierat a corpore extraxit, præstolans misericordiam misericordis dominæ. Flebant omnes auxilium a supernis indubitanter flagitantes. Regina cœlorum, quæ præsto est votis poscentium, affuit petitioni eorum. Quæ enim medicorum medicamine incurabilis erat, curata a beata Virgine, pristinæ saluti reddita est [1].

Sans doute ce petit roman eut quelque succès au moyen âge, car on le raconte encore au quatorzième siècle; mais le temps en a bien modifié les circonstances. Qu'on me permette d'en citer cette nouvelle édition, que j'emprunte à un manuscrit contenant une collection de miracles de la Vierge [2] :

Un moult noble chevalier banneret avoit en moult grant devocion toute sa vie la Vierge Marie, et avoit une moult belle dame a femme et que bien amoit, et fut grosse d'enffant dont il estoit moult joyeus. Le chevalier fist fere dedans sa chambre ung aultel de la Vierge Marie et en son honneur, et y fasoit chanter la messe. Si quant il doubtoit que sa dame dormoit, il venoit devant iceluy aultel et saluoit et prioit moult devotement la Vierge Marie. Une fois advint que la dame qui estoit pres d'avoir enffant se esveilla et tasta en la place du chevalier et ne le trouva pas, se leva et ala a l'uys de sa garde robe ou estoient ses damoiselles et ne le trouva pas, puis retourna en son ligt et s'endormit. Le chevalier secretement s'en vint coucher en son ligt avec elle. Le lendemain la dame fut moult troublée et courroussée, et suspessonna son mary, et luy dist, gravement se compleignant : « Sire, ne suis-je belle ne souffisant pour vous? Pourquoy amés vous aultre que moy? » Le chevalier se excusa moult forment, mes la dame ne le vouloit croire pour excusacion qu'il fist, mes fut courroucée. « Si, luy dist le chevalier, vrayement, dame, je aime dame plus belle que vous n'estes, » et entendoit en son cueur de la Vierge Marie. Adonc la dame du grant deulh que elle ot, qui cuidast que il amast aultre que elle, se ferit d'un coustel, et se tua et l'enffant qui en elle estoit. Adonc le chevalier qui vist ce, s'en entra devant ledit autel et

1. I, 7.
2. *Faits et miracles de Notre-Dame*, ms. de la Bibl. imp., fonds français, 7018[3], fol. 9 v°.

se laissa cheoir moult tristes, et se plaigny et moult s'escria disant : « Doulce dame, pour cause de vous tout ce est avenu ; je vous prie que a mon tres grant besoing me veuilliés aider, conforter et secourir, ainsi comme vous scavés qu'il m'est mestier. » Le chevalier demoura le jour et la nuit en sa chapelle, et les amis firent le corps appareiller pour mettre en terre, et furent ja dictes vigilles, et le corps vouloient pourter au moustier. Et ainsi comme on la veult lever pour pourter en l'esglise, se leva du vas ou en la vouloit pourter, saine et entière, et se fist vestir, et s'en ala droit en la chapelle en sa chambre ou elle trouva son seigneur en terre endormy, et le appella et luy dist : « Certes, tres chier sire, vous me avez dit voir que plus belle que moy avés pour amye. Elle a empetré par devers son benoist enffant Jhesu Christ nostre Seigneur que je ne suis pas dampnée, et me a fait a votre prière ressusciter de mort a vie et mon enffant qui est tout vif en mon ventre ; et me a moult reprinse de ma foulie, et vous prie que vous l'amés et servés plus devotement que onques fistes, et je feray ainsy. » Adonc tous leurs amis et servans et tous ceulx qui presens estoient furent moult esbays et esmerveilhés et eurent en plus grant devocion la benoiste Vierge mère. Et tant comme vesquit l'enffant, il ot au front le signe de la playe que luy avoit foite sa mère du coustel.

Dans ce récit, moins touchant que le précédent, les détails sont nouveaux ; la querelle s'engage différemment, et le drame va plus loin. Sans doute le compilateur du quatorzième siècle n'a point par plaisir, un manuscrit des miracles de Roc-Amadour sous les yeux, transformé ainsi l'historiette, et la tradition, les compilations successives ont dénaturé peu à peu la légende.

Le même auteur rappelle en quelques lignes[1] un autre miracle de Roc-Amadour qui se retrouve dans Gautier de Coinsy. Gautier a vu en effet un manuscrit contenant la collection de Roc-Amadour :

La douce mere au Creatour
As eglise Rochemadour
Fait tant miracles, tant biaus fais,
C'uns moult biax livres en est fais;
Pluseurs foies leu l'ai.
D'un jongleour, d'un homme lai

1. Fol. 55.

Un moult courtois miracle i truis,
Que raconter weil, se je puis,
Pour faire entendre a ocune ame
La cortoisie Nostre-Dame... [1].

Un jongleur, Pierre de Sygelar, chante, en s'accompagnant sur la viole, les louanges de la Vierge dans l'église de Roc-Amadour, et, pour prix de sa ferveur et de ses chants, il obtient qu'un cierge de l'autel descende sur son instrument; un moine, nommé Gérard, accuse le jongleur de sorcellerie, et reprend le cierge pour le mettre sur l'autel : aussitôt le miracle se reproduit. Telle est la légende que, cédant sans doute à un certain sentiment d'orgueil et d'esprit de corps, Gautier de Coinsy a choisie parmi tant d'autres. N'étant point tenu à la réserve que devait s'imposer l'auteur latin vis-à-vis d'un moine de Roc-Amadour, il met dans son récit une chaleur qu'on ne trouve pas dans la narration originale, et son indignation prodigue au moine Gérard les épithètes injurieuses. Comme il est intéressant de rapprocher de leurs sources les amplifications de Gautier de Coinsy, je reproduirai la version que donne notre recueil [2].

Cette faveur singulière accordée à un ménestrel contribua sans doute pour quelque part à la célébrité de Roc-Amadour, car les jongleurs,et Pierre de Sygelar lui-même, durent trouver honneur et profit à en répandre la nouvelle. On peut en rapprocher cette autre tradition suivant laquelle, le 27 mai 1105, la Vierge remit à deux jongleurs ennemis, en les réconciliant, un cierge qui avait la propriété de guérir le mal des ardents [3].

Les miracles de Notre-Dame de Roc-Amadour me semblent écrits en toute simplicité de cœur et avec la naïveté d'une foi sincère. L'auteur, tout en cédant parfois à un penchant d'exagération contre lequel il se met lui-même en garde, raconte ce qu'il a vu, répète ce qu'il a entendu. Il prête à ses personnages les paroles qu'il croit dans la situation; il s'efforce de répandre l'intérêt sur ses récits, et de faire ressortir les effets de l'inter-

1. Bibl. imp., fonds Notre-Dame, n° 195, fol. 166.

2. I, 34.

3. Voy. Guillaume Gazet, *Histoire de la sacrée manne et de la sainte chandelle d'Arras* (pet. in-8°, 1599, 1612, 1670); les vers de Jean Bodel cités dans l'*Histoire littéraire*, t. XX, p. 619; le *Discours de N. Fatou sur le saint cierge d'Arras* (pet. in-8°, 1696), et *la Chandelle d'Arras*, poëme en dix-huit chants, par de Laurens (Paris, 1807, in-8° et in-12).

vention de la Vierge; mais il se préoccupe moins, si je ne me trompe, des sentiments de scepticisme que des critiques littéraires qu'il pourra rencontrer; il ne dispose pas la scène de manière à ce que telle circonstance apparaisse sous un jour plutôt que sous un autre, et il livre ce qu'il sait sans songer que peut-être l'esprit du lecteur trouvera dans les détails qu'il donne une explication bien prosaïque du fait qu'il admire, ou blâmera l'acte qu'il loue. Pour meilleure preuve, j'invoquerai la naïveté sans défiance avec laquelle il montre aux prises le zèle quelque peu intéressé d'un abbé, et le désir, aidé d'un peu de malice, qu'éprouve un laboureur de garder son bien. Je reproduirai le texte de l'anecdote [1].

Mais faut-il croire avec M. G. Duplessis [2] qu'à l'époque où tous ces miracles étaient pieusement recueillis, ils aient été écoutés partout avec le même respect et la même soumission, et faut-il répéter avec lui que nul homme n'eût osé hésiter un seul instant à en reconnaître l'authenticité et l'exactitude? On ne peut admettre absolument cette foi crédule d'un public qui accepte tout : à cette époque même, des paroles de doute se prononçaient à haute voix, et on les retrouve dans le récit des miracles, où de terribles châtiments les punissent comme blasphèmes. Un chevalier qui a visité beaucoup de lieux de dévotion, et qui revient d'un pèlerinage en terre sainte, entre dans l'église de Roc-Amadour; en voyant une telle diversité d'images de cire suspendues au mur, il nie tout haut leur authenticité, et prétend qu'elles sont placées là par les gens de la maison [3]. Ailleurs, un chevalier italien raille ceux de ses compatriotes qui vont à Roc-Amadour, et s'étonne d'un si lointain voyage, quand ils ont autour d'eux tant de belles et célèbres églises vouées à la Vierge [4].

Je ne prétends pas avoir réuni dans cette notice tous les renseignements que peut fournir la lecture des miracles de Roc-Amadour. On y peut trouver, par exemple, quelques indications sur le commerce de l'époque : un Normand vient chercher à la Rochelle les vins qu'il vendra à Caen [5]; les habitants de

1. II, 21.
2. *Le Livre des miracles de Notre-Dame de Chartres*, publié par M. G. Duplessis (1855), p. VII.
3. III, 12.
4. II, 6.
5. « Rogerus Thevini, de Cam, apud Rochelam Aquitaniæ comparato vino, navim

Tortose et de Tarragone en Catalogne se livrent à un trafic maritime que les pirates arabes rendent difficile et dangereux [1]; un moine de Psalmodii, monastère du diocèse de Nîmes, transporte sur la Méditerranée, pendant la guerre que se font Alphonse, roi d'Aragon, et Raimond, comte de Toulouse, des approvisionnements de blé destinés à ravitailler la ville de Montpellier assiégée [2]; des marchands de Lyon se rendent aux foires de Champagne [3].

N'est-il pas curieux aussi de voir le mépris avec lequel notre auteur est disposé à parler de populations presque voisines? Une femme du pays des Goths a-t-elle, dans la joie d'une guérison inespérée, montré une blessure que la décence lui faisait un devoir de tenir cachée, il est tout prêt à accuser de cynisme tous les gens de son pays [4].

Mais, malgré l'intérêt que de semblables documents peuvent encore offrir au point de vue historique, je doute fort que le recueil de Roc-Amadour obtienne jamais les honneurs de l'impression. C'est là mon excuse, si j'ai dit avec trop de longueur qu'il existe au moins deux manuscrits d'une collection qu'on croyait perdue, et si j'en publie de trop nombreux extraits.

honeravit, et, sulcans æquora, una cum decem aliis mercatorum navibus commisit carbasa ventis. » (I, 27.)

1. II, 34; I, 53.

2. III, 1. — Guillaume VII, seigneur de Montpellier, s'était déclaré pour le roi d'Aragon.

3. III, 4; je publierai ce chapitre. — Citons encore cette indication sur la plus ancienne foire de Belgique, celle de Thorout: « Godefridus, negociator de Rennesbourc, ad nundinas de Torhult negociaturus,..... apud Brusellam relatus, etc. » (III, 10.)

4. « Mulier de Gothorum partibus, suscepto virili semine, triginta mensibus gravida, cotidie fetum non enixa, parturiebat.....; quæ, ut rubore careret, ceu consuetudinis est gentis illius *bracatæ*, vulnus adhuc apertum ostentabat... » (II, 29.)

II.

EXTRAITS.

Incipit prologus in miraculis Sanctæ Mariæ de Rupe Amatoris [1]

Scripturus miracula beatæ Dei genitricis et perpetuæ virginis Mariæ Rupis Amatoris, paraclyti Spiritus sancti deploro auxilium, præsertim cum nostra tempora tanta eorum infinitas præcesserit, quæ nec memoria detineri, nec calamo scribi, nec etiam qualibet facundia possit recitari. Unum dumtaxat enarrare proponimus vel quod oculis nostris videmus, vel quod a certis personis certa relatione cognoverimus. Attamen quis in lucem adducere conabitur ea quæ effigies et cera depressæ ymagines, in eadem ecclesia positæ, oculis repræsentant intuentium? *Etc.*

L. I, c. 31. *De desperatis in navi per reginam virginum liberatis.*

Helias Bellus, homo de Bealvooir, Petragoricensis, a Iherosolimis rediens, Mediterranei maris jactabatur fluctibus. Undis enim intumescentibus mare turbabatur, navisque periclitabatur conteri. Nautæ vero, de vita desperantes contraque fluctuum sævitiam luctantes, dissoluta pene navi, præter orationes et elemosinas, nullum liberandi refugium inveniebant, præsertim cum navis ornamenta defecissent, et directo cursu ferretur in scopulos. Fiebantque preces ad Deum salvatorem omnium, suffragia sanctorum poscebantur, elemosinarum votum ad nominatissimas spondebatur ecclesias, nec tamen mare sedabatur. O mors, quam amara, gravis et tædiosa fere cunctis existis mortalibus! in prosperis tamen raro quis reminiscitur tui?... Helyas,

1. Les rubriques des prologues et les titres des chapitres ne se trouvent que dans le ms. de Saint-Germain.

unus periclitantium, cum cæteri timore mortis lumina texissent, tale fertur inconsultis dedisse consilium : « Unum vobis, fratres et domini, post Deum quærendum est suffragium; simul invocemus beatam et gloriosam de Rochamador liberatricem omnium, votis et muneribus honoremus, et ejus merebimur auxilium. Ego autem, si ejus opitulante gracia reduci merear ad propria, navem[1] argenteam, marchæ pondus continentem, ad sacrosanctum ejus propiciatorium offeram. » Statim quotquot in navi erant, ad supplicandum gloriosæ genua figentes, compuncti corde, pro modulo suo voverunt, et votum vicariis navis reddiderunt. Et ecce domina ventorum, sedatrix turbinum, fluctuum gubernatrix, creaturarum omnium reparatrix, imperavit ventis et mari, et sedati sunt...

L. I, c. 34. *De cereo modulo qui super vidulam descendit.*

Petrus Iverni[2], de Sigelar, instrumenta personando musica victum quæritabat. Hic, ex more veniens ad ecclesias, post orationem quam Domino fundebat, tangens cordas vidulæ, laudes Deo reddebat. Qui, cum esset in basilica beatæ Mariæ Rupis Amatoris, diuque psallendo fidibus requiem nullam daret, sed modulatis vocibus interdum instrumento concordans, sursum respexit: «Domina, inquiens, si tibi vel filio tuo dominatori meo organica placent cantica, quodlibet ex cereis modulis hic sine numero et æstimatione pendentibus deponens largire mihi. » Cumque in hunc modum psallens oraret, et orans psalleret, videntibus qui aderant, modulus unus super instrumentum descendit. Gerardus autem monachus, ecclesiæ custos, illum maleficum testificans et incantatorem, cum indignatione modulum recipiens, ubi fuerat reposuit. Petrus vero, opus perpendens divinum, pacienter paciens, a modulatione non destitit, et ecce modulus qui prius super ipsum secundo depositus est. Monachus autem, impatiens iræ, recipiens eundem fortius alligavit et in priorem locum restituit. Dominus quippe, cui est semper esse nec alternare vicibus, simile quod bis tercio perfecit opus. Videntes omnes qui aderant apprehendit stupor in eo quod contigerat illi, et, una laudantes Dominum, voces levabant ad sydera. Ille quoque præ gaudio plorans, modulum sibi divinitus datum datori suo reddidit, in tympano et choro, in cordis et organo

1. Voy. Du Cange, v° *Navis*.
2. Ms. Saint-Germain : *Vierni*.

laudans eum. Ad honorem etiam et laudem nominis Domini, quoque anno in monimento miraculi, quamdiu vixit, una libra superaugens, modulum gloriosæ virginis Rupis Amatoris pro trecensu reddere consuevit[1].

L. I, c. 37. *De sacerdote per signum peregrinationis sanato.*

Vuillelmus sacerdos quidam Carnotensis, gravi detentus infirmitate, a festo sanctissimi Nicholai usque in solempnitatem sancti Vincentii a lecto ægritudinis non surrexit. Ingravescente autem languore spirituque supremo pene deficiente, a lecto depositus, viam universæ carnis ingressurus, ter humi una die locatus est[2]. At genitrix ejus altrinsecus, filiali tacta dolore, benignam et propiciam de Rochamador invocans Dominam, signum peregrinationis posuit super eum. In momento sacerdos, miseratione summæ Virginis, cooperante quoque fide matris ejus, nullam sensit invalitudinem, redditus ex integro sanitati.

L. I, c. 38. *De contracto per visionem sanato.*

Herbertus de Crusse[3], castro haud duobus miliaribus a Rochamador distante, contractus adeo existebat quod ejus genua et pectus et tali nates perforarent. Auditis quoque quot et quanta filius gloriosissimæ Virginis, per intercessionem suæ matris, peregrinis advenis per nomen et suffragia ecclesiæ Rupis Amatoris faciat, ad ipsam ecclesiam in sportatula se fecit afferri. Ab ingredientibus et regredientibus victum quæritans mendicabat. Erat enim proximus dies sanctissimi Pentecostes. Ille vero jejuniis et vigiliis insistens, ipsa sacra nocte, tactus dolore corporis altrinsecus, obdormivit. Et ecce regina poli, domina soli, per visum ei astitit; quem per caput tenens et beatus ille martir eximius Georgius per pedes trahentes erexerunt. Accersitoque custode ecclesiæ Gerberto, dixit ei : « Ecce sanus factus sum,

1. Nous donnons, à la suite de ces extraits, l'imitation que Gauthier de Coinsy a faite de cette légende.

2. Cf. I, 2 : « Dum, a terra sublevatus, deferretur ad tumulum, surrexit a feretro ; » et II, 47 : « Frigidus et jam rigidus de lecto ad terram depositus. »

3. Creyse, sur les bords de la Dordogne, aujourd'hui dans le département du Lot, arrondissement de Gourdon.

sed turba tenens ecclesiæ aditum me comprimit ad ingressum.» Igitur acurrentibus undique peregrinis et præ gaudio magnalia Virginis ecclesiæ extollentibus manu silentium indixit, et sanitatis suæ certitudinem, modum et ordinem coram omni multitudine prædicavit.

L. I, c. 42. *De latronibus qui furtum suum illi cujus erat commiserunt.*

Ebrardus de Varez, civis Lugdunensis, cum vasis aureis et argenteis aliaque quamplurima pecunia mantica reposita, ad nundinas Barri profectus est negociandi gratia. Cum ergo Barri descendisset ad hospitium, non satis caute manticam sub archa quadam, nulli committens, projecit, indeque mercatum et institores lustraturus exiit. Fures autem, homines nequam ornatu nimio apparati, aut cum ipso aut statim post ipsum subintraverunt; manticam, tanquam illius essent socii, asportantes recesserunt. Lustrato foro, vir rediit, partem pecuniæ volens recipere, sed non sacculum invenit, consternatusque, animo et viribus destitutus, beatæ Dei genitricis Rupis Amatoris ecclesiæ, cujus confrater erat et censualis, tutelæ etiam cujus et se et sua jamdudum commiserat, sua reposcebat ab ea, pollicens ei unum de vasis ipsis ei se daturum si ejus interventu sua recipere mereretur. Cum igitur mœrore tabesceret, timens inedia paupertatis deficere, utpote qui non tantum propria sed et multum de aliena perdiderat substantia, miser exulari proposuit. Miseratione vero benignæ Virginis, quæ non spernit præsumentes de se, recto itinere Lugdunum Galliæ fures venientes hospitium intraverunt cujus habebant pecuniam, manticam hospitæ committentes servandam. At illa, ut prudens mulier, custos esse renuit nisi videret ejus continentiam, ne forte pro stagno argentum, pro argento ab ea repeteretur aurum. Exposita sunt igitur vasa, quæ mulier sua fuisse cognoscens dissimulavit, et ad amicos exiens, ut veritatis testes fierent secum adduxit. Illi vero, urbis prætore accersito, verum videntes quod audierant, fures carceri mancipaverunt. Interea civis requiritur, et tandem (quia a via declinaverat velut errabundus) invenitur. Audiensque quanta Dominus et ejus gloriosa genitrix ei fecerit, quo gaudio exultaverit, quas gratias reddiderit, quis enarrare vel quis audire sufficiat? Regressus itaque ad propria, thuribulum argenteum magni ponderis ad ecclesiam de Rocamador attulit, miraculum retulit.

L. I, c. 45. *De militibus locutionis officio privatis.*

Hugo de Gundeville et Robertus Roberti filius, cum Henrico rege Britanniæ militantes, inter curiæ primates regi familiares se agebant. Navigantesque cum rege in Hiberniam quando eam suo submisit dominatui, inclementia aeris, ciborum mutatione, fluminum potu, permissu divino, privati sunt locutionis officio. Monitis vero suorum hortatu et consilio qui singularis Virginis de Rocamador audierant, immo persenserant, munificentiam, quia voce non poterant, cordis intentione, cogente necessitate, voverunt in pera et baculo basilicam ejus ab extremis oris petituros. Sane virgo bona, bonorum patrona, quæ poscentium votis intervenit, in preces eorum intendit : officium linguæ restaurans, mutis loqui reddidit. Rex autem, super hoc indignans proposito, asserebat id esse ficticium causa visendi conjuges. Qui regem et regis curiam certificantes, fide firmantes, sacramento juraverunt nec Angliam intraturos nec sponsas visuros, nisi, Virginis patrocinante suffragio, prius ab ejus repatriarent orationis domo.

....

Explicit prima pars miraculorum Rupis Amatoris.
Incipit prologus secundæ partis.

Etsi cuncta quæ cotidie audimus contigisse in ecclesia beatæ Mariæ de Rochamador scribere non possumus, non tamen omnia quæ celebri memoria digna sunt sub silentio censebimus prætereunda. Licet enim flosculos omnes salutiferos campi discerpere nequeamus, saltem non paucos eligemus. Referamus ergo, ad laudem et gloriam nominis Domini et ejus generosæ matris, virum quendam de Burgundia, canum illustrem et sensu maturum, virum de pago Trecensi, *etc.*

L. II, c. 13. *De episcopo Arelatensi sanato.*

Arelatensium nichilominus Manasses felicis memoriæ præsul, corruptibili carnis sarcina depressus, ægritudinis a lecto non surgebat. Instabat autem dies sollempnis, dies qua filius Dei de Deo patre ante sæcula genitus in fine sæculorum, clausa porta Virginis, visi-

bilis et passibilis nasci dignatus est nobis... Convenientibus igitur ad ecclesiam Christi fidelibus, episcopus etsi languens super intendebat, magis satagens ex animæ salute quam de corporea valitudine. Nimirum qui lumen positus fuerat super candelabrum ut luceat his qui in domo Dei sunt, eo quod officium pastorale sollempnitati debitum exequi non valebat, anxiabatur animo pietatis, Dominum salutis auctorem interpellans, aut eximi de mundo, aut ita sibi restitui ut commisso fungatur ministerio... Assistentibus quoque sibi ministris præcepit ut introferretur ecclesiam, spe divinitus concepta salutis, et armis amictus spiritualibus, celebriter executus est divina, salute corporis per gloriosæ Virginis patrocinium recepta. Dehinc ad Rocamador venit et gratias retulit.

L. II, c. 21. *De bubulco languore crurium correpto.*

Ecclesia Cluniacensis in Avernia prioratum habet, Salsinenges[1] nomine, ubi bubulcorum quidam languore correptus crurium, cubans lecto, longo temporis decurso spatio, nullum curationis remedium inveniebat. Multi tamen multa fomenta apposuerant ei non profutura. Prior vero cœnobii, misericordiæ insistens operi, sciscitatus est ab eo utrum sanari vellet. Quo respondente salutem se super omnia desiderare, prior retulit : « Si tua beatæ Mariæ de Rochamador dederis et ejus limina cito tenueris, de sanitate recipienda ne cuncteris : ipsa autem vera medicina male habentibus vere medetur, quæ a filio suo quicquid vult meretur; ipsa placabilis super nostri nequitia, ipsa exaudibilis est in tribulatione nostra. » Æger autem salutem sitiens, utpote qui attritus fuerat, acriter spopondit se consilium prioris exauditurum, et ex illa hora sanatus est. Illucescente quoque die postera, ruricola, nil agens urbane, sed postposito Virginis beneficio, manum mittens rediit ad aratrum. Quo prior advocato, quomodo sanus tam cito redisset ad opus servile quæsivit. Ille vero, mentiens spiritui sancto, emplastris et medicaminibus medicorum astruebat membrorum invalitudinem roboratam, irreverens reverentiam sanatrici suæ non reddebat. At prior substomachans indignando respondit : « Quare jamdudum efficacia cathaplasmata caruerunt? Quare tam diu jacuisti, tempus explendo in ocio, dum eisdem, illis diebus, quibus nunc, usus sis medicinis? Sed putas effugere manus Omnipotentis omnia considerantis? An latere putas ab

1. Ms. Saint-Germain *Salsimaiges*. — Sauxillanges (Puy-de-Dôme).

ejus oculis qui rimatur corda hominum et novit etiam cogitationes, quoniam vanæ sunt? Nuda et aperta sunt oculis ejus omnia ad quem nobis sermo. Ab ingrato merito beneficium tollitur : tu quoque, morbo recidivato, non effugies Dominam quæ te ab ægritudinis lecto levavit potentia virtutis suæ. » Sedente vero priore, tametsi dissimulare vellet qui fuerat æger, graviori pœna plexus, statim languit, stratusque humi misere se miserum clamabat. Tantus namque languor ejus crura simul et tibias mordendo rodebat, ut tam feram passionem nulli mortalium sustinuisse arbitraretur. Asserebat quoque se malle mortem quam hujusmodi vehementiam doloris impatienter pati. Tandem prior, rediens ad eum, hyronice quæsivit utrum sine portione substantiæ vellet sanitatem an cum substancia sine planctu vel querela cruciatum sustinere. Ille, ab intimis trahens suspiria, respondit priori se malle mortem quam infinitam habere pecuniam. Prior ad hæc : « Redde igitur, inquit, clavem archæ (habebat etenim archam frumento plenam), et libere concede mihi ipsius continentiam et cætera quæ te contingunt. » Quo respondente : « Sunt omnia, votumque beatæ Dei genitrici reddam, » prior Dominam nostram precibus placavit, et ille sanitatem recepit.

L. II, c. 24. *De milite epileptico et paralitico.*

Illustris Guasconum juvenis quidam de Basaco[1], habundans rebus, corpore strenuus, secundum generis sui nobilitatem ex nobili prosapia accepit uxorem. Qui juxta mundi florem vixisset et feliciter, si Domini præceptis obtemperasset. Verum, quia caro lutea spiritum deprimit, ne a caducis elevetur ad perhennia, prout illius gentis consuetudo, immo levitas exigit et postulat, nimis secularibus implicitus, aleator effectus, jurando Dominum offendebat, regiones prædando depopulabatur. Inde factum est ut ille qui potest omnia, potentibus potentior, potestatem illius minueret. Virga etenim furoris sui tactum, caduco morbo aggravavit manum suam in eum. Fit ingens dolor suorum, utpote qui domini sui ferocitate populis principabantur adjacentibus, ab eisdem versa vice premerentur. O mundi florem quam cito marcidum! qui modo nubes videbatur transvolare, qui nulli mortalium se secundum arbitrabatur, spumans jacet et torquetur, dentibus stridet, os retorquens, oculis terribiliter intuetur, manus

1. Basas, aujourd'hui dans le département de la Gironde.

contrahens, cetera membrorum officia velut emortua silent. Ubi nunc superbia? Ubi illa illius perniciosa ferocitas?..... Quid interim agat miles iste, non sileamus. Nullum curatorem inveniens medicorum, ad beatam Mariam de Rocamador proposuit veniendum. Adscitis igitur itineris comitibus, suppliciter et devote limina trivit ecclesiæ, insistendo devotioni, vigiliis et orationi, placare satagens iram Virginis. Juravit nichilominus super sacrosanctum altare se deinceps non commissurum pro quibus tenebatur obnoxius, si propitiationem mereretur... Prolixitas orationis illius cœlos penetravit. Etenim Dei et Virginis filius matris obtentu sanatum dimisit, et cum suorum gaudio remisit ad propria, diuque tenuit firmiter pactum summæ Virgini firmatum. Evoluto quoque aliquanto tempore, socer ejus instanter opugnabatur ab hostibus, cui cum suis existens præsidio, maturius se agebat quam cæteri commilitones sui. Quo accersito, socer sciscitatus est utrum vitam professus monachi, militari renunciasset, cum non more militis, quin potius monachiles exequeretur actus. Genero quidem inferente se velle servare pactum illibatum, quod sanatrici suæ juraverat, socer jocando subintulit : « Flos tuæ juventutis et habitus militaris huic tuæ sponsioni contradicunt, et dum vivis in armis, utendum est consuetudine militari. » Quid multis? His et aliis persuasionibus deceptus miles, quoniam pridem natura sumus filii iræ, et ad humum festinat humus, fracto voto, ceu canis reversus est ad vomitum, recidivata ægritudine, plerisque videntibus qui aderant, spumans in terra gravius quam pridem collisus est. Brachium etiam dextrum cum manu qua jaciebat tesseres aruit, arefactaque est quoque paralisi media pars corporis. Fit cunctis una communis mœsticia, planctus et clamor ad sydera levatur, obductus dolor renovatur, illis quamplurimum qui cum eo erant socero ejus insultantibus, auctorem tantæ perniciei culpabant. Quis illius gemitum, dolorem et lamentum, quis, inquam, vultus macerationem, crinium lacerationem enarrare, vel quis sufficiat audire? De præsenti vita decedere felicitatem clamabat, eo quod obprobrium hominum et abjectio plebis factus fuerat. Beatius sibi fore prædicabat, si vitales numquam intrasset auras, quam pernicioso languore, odibili morte mori cotidie. Verba ejus dolore plena, duriora molliebant pectora...... Miles toto corde pœnitens, suorum hortatui paruit, veniensque ad supercilium montis de Rocamador, depositis vestibus, ignominiam nuditatis suæ detegens coram omnibus non erubuit, circumposito fune collo, a duobus more latronis trahebatur, et a duabus scopis a duobus immaniter scopabatur; totoque corde humiliatus, toto corpore afflictus,

peregrinorum pedibus volutabatur omnibus. Vulnus suum pandebat. Se mendacem, perjurum, facinorosum in facie omnium acclamabat. Omnes affluebant undique miseriæ compatientes militis, pro membro male sano quatinus [a] Christo, qui caput est fidelium, reformari mereretur instanter orantes et devote..... Miles ecclesiam subire non præsumebat, sed singulorum osculando pedes, cruci se coaptans, tóto corpore Domino se coaptabat. Tres etiam solidos Pictavensis monetæ reddi constituit annuatim beatæ Virgini; et perfecte sanatus, omnibus laudantibus Deum in operibus suis laudabilem, gloriosam Domini matrem gloriose honorificabat.

L. II, c. 38. *De abbatis Cluniacensis curatione.*

Stephanus, venerabilis Cluniacensium abbas, languore gravi languebat, ordinatisque temporalibus velut ad extrema perductus, salutis suæ non immemor, accepto viatico, domum cordis purificaverat, cœlestis regis aditurus curiam. Fratres quoque consilii sanioris ecclesiæ, pro patris decessu turbati, quis ad tantorum regimen post eum idoneus esset, eo quod qualitates noverat omnium, humillime requirebant. Abbas autem istud in suo non pendere arbitrio respondit cum canonice concordi electione substitui debeat pater. Attamen super his et cæteris, vita comite, crastino se responsurum eis denuntiavit. Ipsa nocte, licet caro flagello Domini graviter flagellaretur, manens apud se, Deum Deorum in cubili cordis speculabatur et Domini matrem virginibus aliis mitiorem, altiorem et meliorem, quæ laus est omnium, lux caecorum, pes lapsorum, spes reorum, indeficiens angelorum gaudium, mediatricem inter se et nobile onus suum redemptorem nostrum desiderabat, et super sospitate corporis attentius orabat. Verum quia cor contritum et humiliatum regi regum complacet, exaudiri et sanari meruit. Facto autem mane, fratres ecce responsum abbatis adsunt audituri. Sed abbas, solito hilarior et corpore sanior, unde mirati deliramentum putaverunt, dixit : « Paretur nobis mensa solito copiosior, quia regulariter hodie cum fratribus nostris epulabor. Enimvero Dei genitrix perpetua virgo de Rocamador impetravit a filio me saluti reddi, quatinus proprios corrigam reatus et subditorum impunitos non perferam excessus. » Nec mora, pro collato beneficio cum multis fratribus imperatricis mellifluæ adiit ecclesiam, gratias redditurus et miraculum relaturus.

Incipit prologus in tertiam partem.

Opere precium duximus in lucem adducere quod negligenter et sub silentio non decrevimus præterire, etc.

L. III, c. 4. *De barbaris casu muri interfectis.*

Mimatensem civitatem Brabanteorum et Basculorum[1] exercitus infinitus, gens armata, gens animosa et ad bellum doctissima obsedit. Urbs autem, non satis populosa nec satis vallata vel murata, secundum humanam æstimationem non videbatur posse resistere crudeli et perversæ nationi. Exterius impugnabant et, velut de victoria securi, jam tripudiantes tubis intonabant, clamoribus terribiliter strepebant, a vocibus quorum terra resonabat. Exterius plaudebatur, interius lugebatur; exterius assultus et insidiæ, omne denique genus dolositatis perquirebatur; interius vero pro patria, domo, pro suorum exterminio, pro virginum execranda defloratione et conjugum odibili violatione civiliter resistebatur. Videres matres in lugubri veste, juvenculas incompto crine debachantes clamare, plorando plateas circuire, lapides jactandos ad munitionem deferre, viros ad bella procedentes animare, senum et imbellium manus extendere ad alta, incessanter Domini quærentes suffragia. Sciebant etenim quod de cœlo pendet victoria, ut, sicut Moyse orante vincebat Israel et vincebatur Amalech, ita clamosa oratione, ferventi devotione ad aures Omnipotentis lacrimose clamabatur, ut ducti pœnitentia exaudiri mererentur. Lacrimæ virginum, frequens dolor, immo clamor mulierum Virginem virginum, pietatis et misericordiæ refugium, de Rochamador misereri flagitabant, ope cujus malignantium manus superandas vel refrenandas noverant...... Decreverunt eciam cives, necessario et utili consilio et assensu communi, se et sua necnon et urbis mœnia beatæ Virgini reddere et omnia urbana sub ejus tuitione ponere, et de communi censum annualem statuerunt solvere. Sane virgo humilis, super omnes mitis, cives exaudiens mirabiliter et manifeste defendit. Cum enim tempus esset serenum et tranquillum, nec imber rueret, nec ventus impelleret, nec etiam terræ motus fieret, ut Potentis potentia luce clarius clareret omnibus, in longum amplius quam sexaginta cubitos de ambitu murorum funditus dejecit, barbaros interficiendo mulctans, jumenta ipsorum, quæ majoris erant æstimationis et precii altioris, sine quovis vulnere altrinsecus tacta,

1. Le manuscrit de Saint-Germain porte : *Bàclorum*.

mortificavit. Quippe exercitus qui in sui ferocitate et innumerositate confiderat, sentiens manum Domini super se aggravari, timuit et inexpugnatam fugiens civitatem quam cicius recessit, in monimentum divinæ ultionis cadaverum fœtentium relinquens vestigia. Cujus facundia prædicet vel cujus mens excogitet corda flammantia, ora civium in laude dominarum Dominæ relaxata! Beneficio liberationis nec prætermisso, liberatricis suæ tenuerunt ecclesiam, civitatem ceream pro posse artificis ad instar suæ fecerunt fieri, quam præsentantes cum laudibus dulcisonis miraculum mirabiliter retulerunt.

L. III, c. 22. *De armigero mirabiliter evadente de carcere.*

Viennensi pago, castrum quoddam Anjou[1] nomine sævicia baronum comitis Gerardi[2] instanter impugnabatur. Armiger vero quidam in castro habens mansionem Petrus, pro viribus resistens, a præliantibus capitur, et, compedibus graviter gravibus cathenatus, in palatio Viennensi sub multorum custodia sepositus est.... Palatium quippe quo tenebatur in vinculis tantæ fertur altitudinis tantæque fortitudinis ut prædicetur inexpugnabile. Cumque diu nimiumque duraverit, vix carcer a captivis exhauriri potuit, nec a sæculo, arte vel Marte, aliquis inde evasit.... Consurgens itaque intempestæ noctis silentio, timebat etenim custodes qui excubabant ad custodiendum, pedetentim primum tenuit ostium quod et ultro apertum est ei. Simili modo pertransiens et secundum et tercium et quartum, pervenit ad quintum, quod palatii ex ea parte claudebatur extremum, et sine difficultate aperuit. Erat autem locus eminens, ideoque casus dubius, nec scala, nec funiculus, nec aliquod instrumentum quod descendenti conferret sustentationem. Murus quoque palatii secundum possibilitatem artificis planus et politus est satis. Ille quidem, moras timens et beatæ Virgini corpus spiritumque committens, per murum gradatim sine sui læsione se submisit et portam antemuralem seris et vectibus seratam, quasi non seratam, tractu manus reseravit. Postea vero transeunti urbem ulterior porta exitum inhibuit, cathenamque magnæ molis manibus nudis sine quovis amminiculo, Virginis auxilio fugit, et inde descendens ad suburbana, compedibus adhuc astrictus, ad suos repedavit. Sane amicorum suorum detentus blandiciis tardavit libe-

1. Anjou, aujourd'hui dans le département de l'Isère, arrondissement de Vienne.
2. Gérard I, comte de Vienne et de Macon, fils de Guillaume IV, comte de Bourgogne.

ratricis suæ plus quam oportuit limina tenere. Spondebant etenim ei comitatum in via, ut, simul venientes, gratias referrent in benignæ Virginis ecclesia[1].

L. III, c. 24. *De muliere ab incendio liberata.*

Apud Sanctum Severum[2], oppidum in Guasconia satis nominatum, promiscui sexus et ætatis teneræ multi moriebantur. Cumque cotidie occasum videamus morientium qui carnis solvunt debitum, tunc demum miramur, demum plangimus cum quilibet amicorum nostrorum ceciderit, quasi non praescierimus eum moriturum. Nam ex originali peccato procreati Adæ morsu moriuntur. Quorum proximi vel amici inopinate decedebant, mulierem quandam Lombardam[3] nomine quasi veneficam et mortis ream, immo mortis causam, in compedibus ferreis positam retruserunt in carcerem, quam sine judicio nec[4] capitali promulgata sententia, nec convictam, nec confessam dampnaverunt. Quærentes autem quo tormento memoriam ejus de terra tollerent ne in bono ulterius fieret ejus recordatio, per triduum oneribus insudantes, opus nefarium accelerabant, quoniam cremari insontem decernebant. Videres lignorum cæsores cum securibus operam dantes, illos vehiculis ligna imponere, impositis vehicula onerare, illos solito velocius bigas seu plaustra ducere et reducere, alios incessanter propriis humeris portare, alios congeriem lignorum coaptare. Videres nichilominus faces afferentes, sulphur, picem et ceram, sepum et stupam, alia quoque quævis ignis fomenta injiciendo inferentes; velut istius morte mortem suorum multaturi, omnes una furebant in unam. Sane rabidorum more canum sævientes dentibus stridebant, lingua dolosa, lingua vaniloqua, intentione vecordi, malicia stolidi, non mactandam mactabant. Ad explendam vero maliciæ suæ vesaniam, qualia non ante super hæc atrociora perquirebant tormenta, eo quod ad cumulum sui flagicii volverant (?)[5] quæ in

1. Pris une seconde fois par les gens du comte de Vienne, et enfermé dans le même château, il n'obtient à manger qu'après avoir fait rapporter les chaînes avec lesquelles il a fui; il s'échappe encore une fois avec son frère : la fuite de l'un est protégée par les gardes de la ville; celle de l'autre, par un habitant de Vienne.
2. Saint-Sever (Landes).
3. Le ms. du f. Saint-Germain porte *Sobardam*.
4. Il faut peut-être supprimer le mot *nec*.
5. Le ms. Saint-Germ. donne *vulnerant*; le ms. de la Sorb. *viluerant*.

præteritos percurrerant tormentorum genera. Interea mulier, obscuro reclusa carcere, astricta ferri pondere, delicta cognoscens, peccata confitens in Domino confidebat, cui se immolans pro actis merito mortis ream ingeminabat, licet de novo nuper imposito crimine immunis persisteret, eo quod tale tantumque facinus nec interius deliberaverit nec exterius perfecerit. Remedium quoque mali scimus confessionem et dolorem erroris.... Mulier prænominata in profundo carceris retrusa, numina cœli in misericordiam sui precibus devotis, assiduis precibus interpellabat, Dominam quoque de Rocamador, omnium post filium dulciorem et ad vota promptiorem, cujus infra biennium visitaverat oratorium.... Cumque in vigiliis et jejunio mœrens pervenisset ad diem deputatam supplicio, de carcere educta et ad patibulum perducta, cum esset femina, feminæ non erubuerunt in propatulo nuditatem. Proh pudor! Feria tercia erat infra Pentecosten quando discipulis Spiritus Sanctus in igneis linguis apparuit. Istos e diverso istis diebus spiritus malignus erga proximam animavit. Ad spectaculum spectatum undique confluxerant utriusque sexus amplius quam viginti milia hominum, pars pro ea orantium, pars in eam furentium; attamen furor prævaluit. Nam uberrime flentem et beatam Virginem de Rocamador alte reclamantem mediis injecit flammis. Juvenum vero quidam sensu quam annis maturior, mulieris turpem ægre ferens nuditatis confusionem, ad Dei et cæterorum honorem, qua fuerat indutus brevem projecit tunicam, indeque aliqua sui parte tecta, sed in majori detecta, discrimen rogi, sanctæ Crucis signata signaculo, nomine nichilominus Dominæ de Rocamador fidenter enuntiato, subiit, et sine quantalibet cauteriatione et, quod majus est, sine quovis ignis calore pertransiit. Flamma namque de tanta et multimoda congerie ad nomen Mariæ cecidit, ignis ardere desiit, et intrandi audaciam præbuit, et pertranseuntem non tetigit neque contristavit, nec quicquam molestiæ intulit. Tunc omnes tam æmuli quam amici quasi ex uno ore hymnum dicebant, et glorificabant Dominum liberatorem omnium in se sperantium. Mulier autem, nobilium feminarum multo stipata comitatu, statim beatissimæ Virginis ipsius salvatricis excellenter dominantis versus basilicam de Rochamador iter arripuit, octavaque die ad nos veniens et tunicam proferens, miraculum testimonio Dominæ dominarum retulit, et gracias ei reddidit, quæ operatur omnia in omnibus per unicum filium suum Dominum nostrum Jhesum Christum, cui est honor et imperium in sæcula sæculorum. Amen[1].

1. Cf. I, 10 : Un lombard, condamné au feu par son seigneur, est de même épargné.

APPENDICE.

EXTRAIT DES POÉSIES DE GAUTIER DE COINSI.

Dou cierge qui descendi au jougleour[1].

Ou païs ot un jougleour
Qui de la mere au Sauveour
Chantoit le lai moult volontiers
Quant il venoit par ces moustiers;
Menestrex iert de grant renon,
Pierres de Sygelar ot non.
A Rochemàdour, ce me semble,
Ou moult de gent souvent assamble,
En pelerinage en ala.
Moult de pelerins trouva la,
Qui de lointains païs estoient,
Et qui moult grant feste faisoient.
Quant s'oroison eut dite et faite,
Sa viele a dou fuerre traite,
L'arçon as cordes fait sentir
Et la viele retentir.
Fait si qu' entour, sanz nul delai,
S'asamblent tuit et clerc et lai.
Quant Pierres voit que tuit l'entendent
Et les oreilles tuit li tendent,
Bien est avis, si bien vielle,
Que parler weille sa viele.
Quant saluée ot doucement
Et loée moult longuement
La mere Dieu d'entier corage
Et enclinée ot moult s'image,
Moult hautement dist et cria:
« Hé! mere au Roy qui tout crea,
Dame de toute courtoisie,
Se il te plaist rien que je die,
Je te requier qu'en guerredon

1. Bibl. imp., ms. n. 195 du fonds Notre-Dame, fol. 166, et ms. n. 85 du fonds Lavallière, fol. 222 v°. Voy. ci-dessus, p. 21, les dix premiers vers.

D'un de tes cierges me fai don
Dont entour toi a tant lassus
Que loins ne pres ne vi mais plus;
Dame sanz pareille et sanz per,
Pour faire feste a mon souper,
Un de tes biax cierges m'envoie,
Plus ne te quier, se Diex me voie. »
Nostre Dame sainte Marie,
Qui fontaine est de cortoisie
Et de douceur sourse est et dois,
Dou menestrel oit bien la vois,
Car maintenant sans plus attendre
Seur sa viele fait descendre,
Tout en apert, voiant la gent,
Un moult biau cierge et un moult gent.
Uns moines qui ot non Girars,
Qui moult estoit fel et waignars,
Qui le mostier adont gardoit
Et qui ces choses regardoit,
Com hom plains de melancolie,
Le myracle tient a folie;
A Perron dist qu'est enchanterres,
Boute en courroie et triboulerres [1],
Entre ses mains le cierge prent,
Si le rasiet en haut et pent.
Li menestrex, qui assez sot,
Le moigne voit enrede et sot;
Si ne met pas son senz au sien,
Car il entent et perçoit bien
Que Nostre Dame l'a oï,
S'en a le cuer si esjoï
Que de joie larmoye et pleure,
La mere Dieu souvent aeure
Et de sa tres grant cortoisie
Dedens son cuer moult l'en mercie.
La viele prent de rechief
Vers l'image lieve le chief,
Si chante si bien et viele,

1. Dans le ms. de Lavallière: *Boutencoroy*, *entregeteres*.

N'est sequence ni kyriele
Qu'escoustissiez plus volentiers,
Et li cierges grans et entiers
Seur la viele redescent.
Ce myracle virent v cent.
Li faux moines, li frenetiques,
Qui le cief a plain de reliques,
Quant venir jus revoit son cierge
Plus tot que cers, biche ne cierge [1],
Es gens se fiert et en la tourbe
Si saire, si se destourbe,
Qu'a painnes puet un seul mot dire;
Par grant courrous et par grant ire,
Son chaperon arriere sache,
Au menestrel dit que bien sache,
Con cil qui n'a de senz demie,
Que son cierge n'ara il mie,
De ce qu'il voit trop s'esmerveille
Et trop le tient a grant merveille:
Onques mais, ce dist, en sa vie
Ne vit si grant enchanterie;
Li menestrel, le jougleor
Claime souvent enchanteor;
Mautalentix et d'ire espris,
Le cierge entre ses bras ra pris,
Amont remonte iriement,
Si le rassiet moult fermement [2].

1. Peut-être faut-il entendre le vent, nommé en latin *circius*, et *cierce* dans Rabelais. — Le ms. de Notre-Dame porte : *tyerge*.

2. Le ms. de Notre-Dame ajoute :

Et bien le loie et bien l'atache :
Au menestrel dit que bien sache
Que ne fu pas tex entregeterres
Symons Magus li enchanterres
Comme il sera se jamais jus
Le fait descendre de lassus.
Le menestrex, c'en est la somme,
Qui moult musart et moult prudomme
Et loins et pres avoit veüs,
De tout ce n'est point esmeüs,
L'enresdie l'impatience...

Li jougleres l'inpacience
Dou moigne sueffre en pacience
Tant est temprez qu'a nez un fuer
Nule rien n'en met a son cuer
De rien que li faus moines die,
Mais sa chançon, sa melodie
Recommencie a de rechief;
Bien set que Nostre Dame a chief
Venra moult bien de cest affaire,
Se la chançons li daigne plaire.
En vielant souspire et pleure,
La bouche chante et li cuers eure,
La mere Dieu doucement proie
Par sa douceur encor qu'elle oie
Et qu'encor face repairier,
Pour plus le myracle esclairier,
Le biau cierge une fois au mains,
Que sotement d'entre ses mains
Li a en guise d'enragié
Deuz fois li moines esragié,
Qui tous est soz et ydiotes.
Entour lui a de genz granz flotes
Qui esbaï et esmeü
Sont dou myracle qu'ont veü.
Tuit s'esmerveillent, tuit se saignent,
Au doit le cierge s'entrensaignent,
Qui ja deuz foiz est avalez.
Perres endormis n'enjalez
N'a pas les dois seur la viele,
Mais si bien chante et si viele
Devant l'image Nostre Dame,
De pitié fait plorer mainte ame,
Qu'el son que rende la viele
Li cuers si haut chante et viele
Que dusqu'a Dieu s'en va li sonz;
Car maintenant, si com lisons,
Au menestrel cui Dieu consaut
Ra fait li cierges le tier saut;
Trois fois la dame li tendi,
Qui mielz dou moine l'entendi,

Et qui assez fu plus cortoise
Dou fau moine qui de la noise
Est abaubis[1] et estonés.
Chacun crie : Sonnez ! sonnez !
Plus biax miracles n'avint mais
Ne n'en venra, je cuit, jamais.
Par le mostier font si grant feste
Et clerc et lai et cist et ceste,
Et tantes cloches vont sonant
N'i oïssiez nez Dieu tonant.
Qui lors veïst le menestrel
Le cierge offrir desor l'autel,
Mercier Dieu et Nostre Dame,
Dur cuer eüst, foy que doi m'ame,
Se de pitié ne fust meüs.
Ne fu pas soz ne durfeüs,
Ains fu cortois, vaillanz et sages,
Car tant que dura ses aages,
Chasqu'an, si com je truis ou livre,
Un moult bel cierge d'une livre
A Rochemadour aporta.
En Dieu servir se deporta,
Tant com veschi, en tele guise
Qu'ainz puis n'entra en nule eglise
Ne vielast sans nul delai
De Nostre Dame son ou lai;
Et quant Dieu pleut qu'a sa fin vint,
A la gloire dou ciel parvint,
En devant Dieu en alla l'ame
Par la priere Nostre Dame
Dont il chantoit si volentiers,
Et cui d'un cierge estoit rentiers
Chacun an a Rochemadour...

1. Ms. de Lavallière : *esbaudis*.



10

REVUE THÉOLOGIQUE

PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DE

MM. SARDINOUX ET BONIFAS

PROFESSEURS A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE DE MONTAUBAN

Première Année

N° 1. — Juillet 1874

SOMMAIRE

MONTAUBAN

IMPRIMERIE DE J. VIDALLET
Grand'Rue Saint-Louis, 49.

LIBRAIRIE D'ÉMILE LAFORGUE
Rue du Vieux-Palais, 27.

1874

Nous sommes heureux d'annoncer à nos amis que nous avons trouvé les *quatre cents* abonnés que nous demandions. Quelques personnes nous ont exprimé le désir de voir la *Revue théologique* paraître six fois par an. Pour que cela fût possible, il nous faudrait *deux cents* abonnés de plus. C'est à nos amis de voir s'ils peuvent et s'ils veulent nous les procurer.

REVUE THÉOLOGIQUE

UN MOT D'EXPLICATION

La reprise, à Montauban, de la *Revue théologique* de Paris, m'a valu, de la part de quelques personnes bienveillantes, des remarques que je ne veux ni ne dois passer sous silence.

Le goût du siècle, m'a-t-on écrit, n'est pas à la théologie. Le courant moderne porte les esprits vers les sciences positives, qui prennent une place toujours plus grande dans la vie contemporaine, et qui bientôt auront envahi l'homme tout entier. Aussi l'Eglise et sa science propre, la théologie, ne recueillent-elles, par un contre-coup inévitable, qu'une immense et croissante indifférence ! Vous en avez pour preuve la rareté des écrits théologiques, le cercle infiniment limité de leurs lecteurs, et l'insuccès même de la *Revue* que du moins le corps des pasteurs aurait dû, ce semble, soutenir de ses sympathies et de ses sacrifices. Nous savons gré de leur zèle courageux aux hommes qui veulent encore essayer de braver cette indifférence et de lutter contre ce courant; mais nous n'osons pas compter pour eux sur le succès, à moins qu'ils n'élargissent le cadre de la théologie, qui nous paraît, à nous laïques, si particu-

lier, si restreint, et qu'ils ne jettent, pour ainsi parler, cette science spéciale dans le torrent des travaux et des ardeurs scientifiques, qui entraîne toujours plus notre génération.

Au fond de ces remarques se cache une question que je ne puis aborder en ce moment, mais qui pourra faire plus tard l'objet de quelques études, celle-ci : Faut-il, ou non, étudier encore la théologie? et j'estime, pour le dire en passant, qu'aussi longtemps que le matérialisme et le scepticisme ne seront pas le dernier mot de l'humanité ; aussi longtemps que l'esprit et la foi seront des puissances de ce monde, il y aura place, place légitime et souveraine pour la science de Dieu, de l'univers, de l'homme et de leurs rapports, ou en d'autres termes pour la théologie. Mais je ne me propose actuellement que de donner ici en quelques mots les motifs de mon humble part à la rédaction de cette *Revue*; ces motifs, brièvement expliqués, me tiendront lieu d'une plus ample réponse.

1° Il m'a semblé que le moment de reprendre et de continuer cette publication dans l'intérêt de notre Église Réformée de France, était providentiellement indiqué. Depuis trente ans un esprit de critique dissolvante et de négation progressive n'a cessé d'entasser ruines sur ruines au sein de nos communautés. La Bible, Jésus-Christ, sa personne, son œuvre et sa vie ; le Christianisme apostolique ; les écrits du Nouveau-Testament ; l'Église, ses croyances, sa discipline, son culte et son organisation ; la Réforme et ses principes, tout a été jeté dans le creuset de la critique, et tout en est sorti plus ou moins dénaturé, mutilé ou nié. Des docteurs n'ont pas craint de citer à la barre de leur raison, de leur conscience et de leur science, érigées en tribunal infaillible, ces grand objets de la foi et de la vie des croyants, et ils les ont plus souvent condamnés ou rejetés qu'ab-

sous. De là cette indifférence religieuse, cette méconnaissance humiliante des principes protestants, et, disons-le, cette ignorance inouïe de la foi chrétienne, qui se sont révélées naguère avec un si affligeant éclat; de là cet amalgame païen des questions religieuses et des passions politiques, ce zèle aveugle d'incrédulité, et ces fiévreux entraînements vers une indépendance absolue, qui ne peuvent aboutir qu'à la destruction de tout lien ecclésiastique et de toute association chrétienne.

Ne sont-ce point là des signes des temps qui commandent de remettre la main au relèvement de ces ruines, et de saisir, comme autrefois les Juifs du retour, la truelle et l'épée pour rebâtir et pour se défendre? Dieu a permis naguère qu'un pouvoir intelligent et réparateur rendît à notre Eglise de France, avec son autonomie, le droit de se rasseoir sur ses antiques et glorieuses bases synodales, garantie admirable d'ordre et de liberté; eh bien, n'est-ce pas nous dire que, plus que jamais, l'heure est venue d'ajouter à sa reconstruction du dehors celle du dedans, et d'y concourir par le raffermissement de sa foi, par la défense de ses croyances, par la justificatian des principes qui ont fait, et qui seuls peuvent encore faire sa force et sa gloire? Oui, par la marche des événements, Dieu donne à tous ceux qui ont gardé la foi en sa révélation et à sa Parole sainte, la foi en son Fils Jésus-Christ et à son Esprit de résurrection et de triomphe, le signal et l'ordre d'agir, de relever, de reconstruire. Pourquoi donc n'essaierions-nous pas, malgré notre faiblesse, d'unir nos efforts pour répondre à ces signes et à leurs appels; pour défendre et vulgariser cet Evangile de grâce, de liberté et de progrès, qui renferme seul, à nos yeux, le remède à nos maux et le secret de notre régénération sociale?

2° Il y a, nous le savons, disséminés çà et là dans nos

Eglises de ville et de campagne, de jeunes pasteurs ardents à l'étude, zélés pour la théologie, et vivement désireux de renouer la chaîne des traditions savantes de notre Eglise, brisée depuis bientôt deux siècles par le malheur des temps. Pour échapper aux funestes effets de l'isolement, nous les avons vus plusieurs fois, au sortir de l'Ecole théologique, former, malgré leur dispersion à travers la France, des sociétés de travail dont tous les membres, tour à tour auteurs et juges de leurs mémoires, cherchaient ainsi à entretenir l'amour de la théologie et le feu sacré des recherches scientifiques. Quelques-uns d'entre eux s'imposent même des sacrifices annuels pour couronner, par un cadeau de livres, la meilleure des thèses de la Faculté d'où ils sont sortis; et tel autre m'écrivait naguère : « Vous « savez que j'ai entrepris modestement de réveiller « le goût des fortes études, ou plutôt des bonnes « études dans notre corps pastoral; serait-il op- « portun de fonder des prix pour la meilleure « analyse ou la meilleure critique d'un ou de « plusieurs ouvrages de longue haleine? Ne refu- « sez pas aux *jeunes* les conseils que peuvent « vous dicter votre expérience et celle de vos amis. »

Mais comment remédier en quelque mesure à l'éparpillement forcé de ces hommes intelligents et laborieux, dont l'isolement frappe les études de stérilité, sinon pour eux-mêmes, du moins pour les autres? Comment faire tourner au profit de notre Eglise les travaux de ces pasteurs qui, dans le silence de leur cabinet et sous le regard de Dieu, luttent pour la vérité, et se prennent corps à corps soit avec les problèmes du passé, soit avec les difficultés du présent, soit avec les mystères de l'avenir? Comment former un faisceau de ces efforts ignorés, de ces lumières dispersées, de ces bonnes volontés qui ne cherchent qu'à contribuer, par la science

comme par la foi, à la défense de la vérité chrétienne et au relèvement de leur Eglise et de leur patrie? N'est-ce pas en essayant encore, coûte que coûte, de redonner un organe public à ces théologiens et à quelques laïques savants, et de les unir par la solidarité d'une œuvre commune?

A vrai dire, c'est surtout en vue de ces jeunes esprits ouverts et ardents que j'ai consenti à concourir à l'exécution d'un dessein louable, quoique téméraire peut-être aux yeux de quelques-uns; et en leur tendant la main, j'ose espérer qu'ils sauront avancer les leurs et les unir par les doux liens d'une libre et laborieuse confraternité de foi et d'espérance. Tel est le *second* motif qui m'a engagé dans cette aventureuse entreprise.

3° Mais il en est un *troisième* que j'ai surtout à cœur d'indiquer; et peut-être sera-t-il une réponse suffisante à ceux qui m'ont dit : agrandissez le cadre si restreint de la théologie, et, à cet effet, jetez-la dans le torrent des travaux et des ardeurs scientifiques, qui entraîne notre génération.

Si je ne me fais point illusion, le caractère le plus général et le plus douloureux de notre époque est celui d'un conflit toujours plus accusé entre le Christianisme et la culture générale, entre l'Eglise et la Société laïque, ou, pour être plus vrai, celui d'une rupture croissante et déjà profonde entre *la conscience chrétienne* et *la conscience moderne*. Enivré de ses découvertes et de ses conquêtes dans les vastes domaines du monde et de la science, l'homme du XIX[e] siècle veut marcher sans appui divin, dans le sentiment de sa force et de sa liberté. Amoureux de son indépendance et de son génie, il aspire à organiser et à régler sa vie présente sans la perspective d'un autre monde, sans l'intervention d'une puissance divine, supérieure à la sienne. Volontiers il se renferme dans l'horizon de cette terre, et

semble aspirer à se détacher des espérances chrétiennes, ou, pour tout dire en deux mots, à se passer du ciel et de Dieu. Gœthe a dit quelque part : « Le thème le plus « remarquable et le plus profond de l'histoire univer- « selle, du monde et de l'homme, est le conflit de la foi « et de l'incrédulité. » Il n'a que trop raison, et ce mot ne fut jamais plus vrai qu'aujourd'hui. Nous sommes engagés en plein dans ce conflit qui nous ronge au cœur comme un cancer, et qui menace de dévorer l'Église et la Société. Je voudrais essayer de le caractériser, en me demandant tour à tour ce qu'impliquent la conscience chrétienne et la conscience moderne.

A mes yeux la conscience chrétienne implique les vérités ou les réalités suivantes :

Un Dieu-Père, Créateur absolument libre et saint; maître souverain de ses œuvres, dans lesquelles sa puissance et son amour qui les portent et qui les enveloppent, pénètrent et agissent selon son éternelle sagesse;

Une humanité que ce Dieu d'amour a faite intelligente, morale, libre et dès lors responsable ; que le mal a séduite et fait décheoir; et qui, réduite à elle-même, se débattrait à jamais impuissante dans le cercle ténébreux de son égoïsme et dans le néant de son orgueil, sous l'étreinte de la mort, salaire mérité de son péché ;

Un Libérateur céleste, un Sauveur à la fois Fils de Dieu et Fils de l'homme, expression accomplie de l'un aussi bien que type parfait de l'autre, qui est venu offrir au genre humain coupable et perdu, et donner aux croyants, le pardon et la vie;

Une humanité refaite, vraie famille de Dieu régénérée, l'Eglise qui, vivant désormais de ce pardon et de cette grâce, se retrempe dans la communion de son Esprit, se rajeunit dans son divin commerce, et s'efforce de ramener les désordres et les révoltes du pèché à l'ordre et à l'harmonie éternels, en faisant toutes choses nouvelles.

Et ce merveilleux ensemble de vérités, incarnées dans des faits surnaturels, mais admirablement assorties aux besoins de l'homme, sont déposées, ineffaçables et lumineuses, dans des archives séculaires et sacrées, la Bible, source historique et règle tout ensemble de la foi et de la vie chrétiennes.

Eh bien ! quel est le cas que le siècle fait de ces vérités, ou plutôt, quelles sont celles qu'il n'attaque point, qu'il ne répudie point?

Prenez la première, celle sans laquelle les autres ne sont rien, celle du Dieu d'amour, personnel, libre, saint. Connaissez-vous beaucoup d'écrits de philosophes contemporains, qui l'exposent et la défendent? Strauss et Renan, Hégel et Proudhon, Vogt et Taine, Darwin et Vacherot, pour citer quelques noms, en sont-ils les représentants et les apôtres? ou plutôt, est-ce que le Dieu substance ou matière universelle, — le Dieu âme du monde, inconsciente, impersonnelle — le Dieu créateur, mais indifférent et impassible, — en d'autres termes, le matérialisme, le panthéisme et le déisme, ne sont pas les trois divinités autour desquelles se rallient la plupart des savants de nos jours, lorsqu'ils n'arborent pas avec Feuerbach et bien d'autres le drapeau du pur athéisme? Quoique ce ne soit pas le moment de vérifier en détail ces assertions, je ne puis toutefois m'empêcher de citer quelques déclarations péremptoires. « La matière, dit l'un, est la seule chose réelle, « permanente, éternelle; la force n'en est qu'une pro« priété. Toute vie végétale, animale, intellectuelle, « n'est qu'un développement de cette force. Il n'y a « nulle part, ni au ciel, ni sur la terre, une force en « dehors, ou au-dessus, ou au-delà de la matière. — « L'unité absolue de l'être, dit un autre, par la réduction « au mouvement de tous les phénomènes de la vie univer« selle, voilà la formule. L'observation et l'expérience

« pour méthode; pour base les lois des phénomè-
« nes observés ou expérimentés; pour formule d'ex-
« plication, le principe tout mécanique de la résultante
« des forces composantes; pour synthèse, enfin, l'unité
« d'être et d'action, sans exception ni solution de conti-
« nuité, voilà le système. » — L'auteur d'un ouvrage allemand récemment traduit, résume de la façon suivante les travaux des Büchner, des Vogt, des Moleschott, des Darwin, des Schleicher, des Buckle : « Des
« atomes se forme un monde inorganique; de celui-ci
« sort de lui-même l'organique; de l'organique animal,
« l'homme, et puis l'histoire universelle dans laquelle il
« n'y a en jeu que les forces qui sont dans la nature
« inorganique. C'est ainsi que la cosmologie, la géo-
« logie, la minéralogie, la botanique, la zoologie, l'an-
« thropologie, l'anatomie, la physiologie, l'ethnogra-
« phie, la psychologie, la théologie et l'historiographie
« forment un tout immense qui n'est que le groupement
« de deux genres d'atomes, les atomes masses, et les ato-
« mes éthers, dont l'un est attractif et l'autre répulsif. »

Au milieu de ces idées qui fascinent de plus en plus notre génération, que devient le Dieu des chrétiens? Demandez-le à un écrivain qui regrette que « l'Asiatisme — c'est ainsi qu'il appelle la foi chrétienne — pèse sur tous nos États et nous enchaîne à une barbarie raffinée ou non raffinée. Voltaire, Lessing, Gœthe, Schiller, Kant, Fichte, Hégel, ajoute-t-il, quoiqu'ils aient beaucoup fait pour éclairer, étaient cependant profondément plongés dans l'Asiatisme. » Demandez-le à cet autre écrivain qui s'écrie : « Il faut que devant la marche triomphale des sciences naturelles, Brahma, Buddha, Jupiter et Jehova cèdent, pour établir dans tout leur droit les principes sublimes de la raison et de l'amour, » ou bien encore à ce poète du positivisme dont vous avez pu lire naguère ces quatre vers :

Oh! quelle immense joie après tant de souffrance,
A travers les débris, par-dessus les charniers,
Pouvoir enfin jeter ce cri de délivrance :
« Plus d'hommes sous le ciel, nous sommes les derniers! »

Prenons encore la notion d'un monde surnaturel et d'un ordre surhumain intervenant dans notre monde, ou plus exactement l'idée d'une intervention active de Dieu dans sa double création matérielle et morale. Quelles contradictions passionnées ne rencontre-t-elle pas de la part des savants, des philosophes, des historiens, des naturalistes! Elle serait bien longue, s'il fallait la dresser, la liste de ceux qui s'inscrivent en faux contre elle, depuis Spinoza jusqu'à M. Renan! Vous n'entendez partout que des clameurs contre le surnaturel, des railleries contre le miracle qu'on prétend être contraire à la sagesse et à la puissance de Dieu, aux lois de la nature et à l'ordre du monde. « C'est là, s'écrie Strauss, le plus grand scandale pour l'esprit moderne. » Aussi quels efforts pour faire disparaître dans des nuages de légendes ou dans les rêves fiévreux de l'hallucination le plus grand de tous les miracles, Jésus-Christ et sa vie ! Le premier article de leur *credo* est qu'il n'y a pas, qu'il n'y a jamais eu, et qu'il n'y aura jamais de miracle, le surnaturel étant, de par leur raison, impossible. Le rationalisme vulgaire et le rationalisme transcendant, ou si vous aimez mieux, Paulus et Baur, les libres-penseurs de toutes les églises et de toutes les écoles, les systèmes philosophiques modernes et les théories de la plupart des naturalistes, partent tous de cette présupposition, pour ne pas dire de ce préjugé qui pour eux est un dogme. Ils s'accordent à merveille pour notifier à Dieu, de par leur science infinie, la défense de faire miracle ici-bas. Et ils savent bien ce qu'il font, car le miracle une fois proclamé

impossible, absurde, ce n'est rien moins, du même coup, que le christianisme impossible aussi, absurde aussi, puisque le miracle en est le commencement, le milieu et la fin; que dis-je, ce n'est rien moins que toute religion également impossible! car, je vous le demande, sans des relations avec une puissance et un monde supérieurs, sans prière, sans culte, en un mot sans des cœurs qui s'entre répondent et des vies qui se pénètrent du ciel à la terre et de la terre au ciel, qu'est-ce que la religion? quel désert et quel vide, si rien ne comble l'entre deux?

Prenons encore pour troisième et dernier exemple les idées de la liberté morale et du mal, et écoutons à ce double égard les sentences de quelques coryphées de la pensée moderne : « La vie n'est pas l'épanouissement « d'une force particulière. C'est un état, un mode de la « matière fondé sur ses propriétés inaliénables, dépen- « dant des phénomènes particuliers de mouvement, tels « que le produisent la chaleur et la lumière, l'eau et « l'air, l'électricité et les ébranlements mécaniques. « L'homme est la somme de ses parents et de sa nour- « rice, du lieu et du temps, de l'air et de l'atmosphère, « du bruit et de la lumière, de la nourriture et du cos- « tume. Sa volonté est la conséquence nécessaire de « toutes ces causes; elle est liée à une loi naturelle, « comme la planète à sa course, la plante à son sol. — « Toutes les capacités que nous appelons facultés de « l'âme, dit un autre, ne sont que des fonctions de la « substance cérébrale, ou pour parler d'une manière « plus palpable, les pensées émanent du cerveau, comme « la bile du foie, comme l'urine des reins. Admettre une « âme qui se servirait du cerveau comme d'un instru- « ment, est une absurdité. » Il est bien évident, dès lors, que le cerveau suant les pensées, ainsi qu'on l'a dit, et le phosphore étant ce qui pense dans le cerveau, l'intelli-

gence, l'esprit, la moralité reviennent à une question d'aliments. Le mal est un phénomène naturel comme l'homme lui-même; il ne nous est pas plus possible de changer notre pensée et notre volonté que notre cerveau; la fatalité devient la loi suprême, devant laquelle s'effacent toute idée, tout sentiment de responsabilité, de péché, de justice, de châtiment; *comprendre c'est tout excuser*. En définitive, la moralité se ramène et se réduit à une carte de restaurant.

A la lecture de ces désolants principes, comme l'on comprend bien les paroles attristées de M. Michelet, « de cette belle âme si poétiquement malade, — écrivait naguère M. Saint-René Taillandier — qui vient de quitter ce monde après avoir tant erré du jour à la nuit et du ciel aux abîmes : « Le cœur se serre quand on voit que « dans le progrès de toute chose la force morale n'a « pas augmenté. La notion du libre arbitre et de la res- « ponsabilité morale semble s'obscurcir chaque jour..... « Cette larve du fatalisme, par où que vous mettiez la « tête à la fenêtre, vous la rencontrez. L'artiste même; « le poète qui réfléchit l'idée de son siècle, il a de sa « plume de bronze marqué la vieille cathédrale de ce « mot sinistre : ἀνάγκη. Ainsi vacille la pauvre petite « lumière de la liberté morale... Elle brûle, elle, veuve « et solitaire; chaque jour, chaque heure, elle scintille « plus faiblement. Si faiblement scintille-t-elle, que dans « certains moments, je crois, comme celui qui se perdit « aux catacombes, sentir déjà les ténèbres et la froide « nuit... Elle éteinte, grand Dieu, préservez-nous de vivre « ici-bas ! » Et qu'aurait-il dit, cet historien, lui aussi poète, s'il avait connu ces lignes d'un vieillard, correspondant du comité central sous le terrorisme de la Commune :

« Il y a encore un préjugé, celui de la pudeur et de « la morale publiques. Dans quels vieux bouquins de « morale religieuse et philosophique va-t-on chercher

« ces mots vides de sens? Aussi, M. Baudrillart qui les « rapporte, s'écrie-t-il : propriété, famille, autorité, « devoir, sentiment du divin, tout disparait, l'humanité « de même. Il reste des mâles et des femelles! »

Arrêtons-nous ici, puisque aussi bien nous ne faisons qu'indiquer rapidement une situation sans l'approfondir, et concluons que sur ces points, comme sur beaucoup d'autres, l'antagonisme le plus radical se dresse effrayant entre la conscience chrétienne d'une part, et de l'autre la conscience moderne qui se résume dans deux mots : le *naturalisme et l'humanisme*

Et que signifient au juste ces deux mots ?

Le naturalisme a pour principe de tout déduire de l'ordre naturel et du cours ordinaire des choses, et de nier tout ce qui les dépasse. Il veut tout expliquer par les forces fatales de la nature. Pour lui, tout ce qui est surnaturel est *contre* nature, et tout ce qui dépasse la raison est irrationnel. Est-il étonnant dès-lors que ce système déclare une guerre irréconciliable à la foi au Dieu personnel, créateur et révélateur, à la Providence, à la révélation chrétienne et à tout miracle, à la rédemption, à l'obligation morale, à la prière, à l'espérance, à la vie éternelle! Est-il étonnant que l'irresponsabilité de l'homme et la fatalité de ses actions soient au bout d'une théorie qui fait de l'esprit lui-même un fluide se dédageant de ses matériaux aussi nécessairement que le gaz de certains corps, car, dans leurs analyses des cellules et des fils des nerfs, les physiologistes n'ont point aperçu sous leur microscope les idées et les actes volontaires, pas plus que les chimistes ne les ont découverts au fond de leurs creusets! N'était-il pas logique d'en déduire qu'il n'y a d'autre Dieu que la nature d'où tout sort et hors de laquelle il n'y a rien, la nature dont l'essence est la cellule, ou

mieux, l'atome ! Et voilà l'Alpha et l'Oméga de ce système; voilà son éternel vivant !

L'humanisme est cette tendance qui fait prédominer l'homme jusqu'à proclamer, à travers des évolutions plus ou moins conscientes, sa souveraineté exclusive et son absolue autonomie.

Sous le nom de rationalisme vulgaire, cet humanisme acceptait d'abord ce qu'on a appelé la trinité kantienne, Dieu, la liberté morale, l'immortalité, et je puis ajouter, le christianisme et la Bible, mais sous bénéfice d'inventaire. Elevant la raison au rang de tribunal suprême, il n'admettait que ce qui lui était conforme, et rejetait comme faux, absurde et impossible tout ce qui dépassait le niveau de ses connaissances ou la contredisait. Il pesait à sa balance les pensées et les actes de Dieu, et ne recevait au titre de vérités religieuses et morales, que celles qu'elle pouvait comprendre. Mais bientôt, la révélation, les miracles, la divinité du Christ, l'essence du christianisme disparurent sous les débris amoncelés de ce scalpel; et ce rationalisme vulgaire s'éteignait dans le vide qu'il avait fait, pour céder la place à un rationalisme prétendu transcendant, tout pénétré du souffle panthéistique de la philosophie hégélienne, qui, sous le nom d'école de Tubingue, aboutit hardiment à la divinisation de l'homme.

En effet, le chef de cette école, en posant pour principe la *conscience chrétienne* à l'encontre et au-dessus de toute autorité soit de la Bible, soit de l'Eglise, soit de la tradition, proclame pour premier devoir de l'homme celui de prendre, par un acte émancipateur, pleine possession de lui-même; de ne se laisser imposer aucun fait, aucuné doctrine qui n'appartiendrait pas à son propre fonds divin, et par cela même de ne s'incliner que devant sa propre autorité. Tel est son devoir absolu et son droit inaliénable. Sa tâche est d'acquérir con-

science *du caractère et de la portée infinis de sa personnalité*, d'être et de se savoir toujours plus maître souverain sur tous les objets qu'il est appelé à connaître ou à embrasser ; car son rôle n'est pas de s'assimiler une vérité placée en dehors ou au-dessus de lui pour se *régénérer*, mais d'accroître sa propre puissance pour *réenfanter l'absolu*. Pouvait-on dire plus manifestement qu'au fond et en définitive la *conscience ne croit qu'à elle-même*, ne développe qu'elle même à travers les évolutions immanentes de la pensée, et détrône Dieu pour le remplacer ! Ce subjectivisme, ou si vous aimez mieux, cet individualisme effréné, n'est-il pas synonyme d'athéisme humanitaire ? Lisez plutôt ce qu'en pensait et ce qu'en écrivait, il y aura bientôt une quinzaine d'années, un maître dont on ne récusera pas la haute compétence en ces matières, M. Schérer : « Quand la critique aura ren« versé le surnaturel comme inutile et les dogmes « comme irrationnels ; quand le sentiment religieux « d'une part, et de l'autre une raison exigeante auront « pénétré la croyance, et l'auront transformée en se « l'assimilant ; quand il n'y aura plus d'autorité debout, « si ce n'est la conscience personnelle de chacun ; « quand l'homme, en un mot, ayant déchiré tous les « voiles et pénétré tous les mystères, contemplera face « à face le Dieu auquel il aspire, ne se trouvera-t-il « pas que ce Dieu n'est autre chose que l'homme lui« même ! la conscience et la raison de l'humanité per« sonnifiées ! et la religion, sous prétexte de devenir « plus religieuse, n'aura-t-elle pas cessé d'exister ? »

Voilà les négations et les affirmations impies que des journaux, des revues, des écoles et des livres répandent en tous lieux, et qui, sous des formes et des noms divers, s'infiltrent par mille voies dans tous les rangs de la société. Semblables à une atmosphère malsaine, elles nous enveloppent, elles nous étreignent de toutes parts,

et vicient profondément les sources de la vie personnelle, domestique et publique. Nous pouvons en voir de nos yeux et en constater de nos mains les effets dissolvants dans la société et dans l'Eglise. Eh bien ! est-il possible d'assister, les bras croisés, à cette dégradation de l'âme et du devoir, à cette proscription systématique de la religion, du ciel et de Dieu, à ce suicide religieux, moral et social ? Poser la question, c'est la résoudre. Là est mon *troisième* motif d'essayer encore la publication de cette Revue.

Mais comment répondre en quelque mesure aux exigences de cette situation ? A mon sens il faudrait par-dessus tout reprendre comme à nouveau les grands, les éternels objets de la science religieuse, Dieu, l'homme, Jésus-Christ, l'Eglise, l'avenir, la Bible, et les exposer, sans se lasser, à nos contemporains, comme s'ils en entendaient parler pour la première fois. L'Evangile, le pur et saint Evangile, leur est, hélas ! si généralement inconnu ! Ne le voyons-nous pas, tous les jours, travesti ou dénaturé par ceux qui se croient des maîtres dans la science, aussi bien que par les ignorants ! Oui, le premier devoir de ses défenseurs serait de le faire connaître, en dehors de tout esprit de parti ou de secte, en le prenant à sa divine hauteur, tel qu'il plane depuis dix-huit siècles au-dessus de toutes les églises et de tous les systèmes dogmatiques. Il faudrait remonter à sa source, et par des études approfondies sur la personne et l'œuvre de son fondateur, comme sur les enseignements et la vie de ses témoins apostoliques, reproduire dans sa beauté et dans sa céleste ampleur ce christianisme à la fois si divin et si humain, qui brille de tout son éclat dans le Fils de Dieu et le Fils de l'homme, et qui s'incarna, si puissamment rénovateur, dans la personne des apôtres et des premiers chrétiens. Il faudrait, une fois les principes établis, en tirer les conséquences à

tous les points de vue, en faire la plus large et la plus pénétrante application à nos problèmes sociaux, à la famille, à l'école, à l'Etat, à l'Eglise, à la vie sous toutes ses formes, à tous ses degrés, dans tous ses domaines, et montrer ainsi que ce christianisme si méconnu possède plus et mieux que des réponses à des questions, car il est la force et la vertu de toute régénération individuelle et collective.

A côté de cette *apologétique directe* de la foi chrétienne par la simple exposition de sa nature et de ses effets, il ne serait pas moins urgent de faire une large place à *l'apologétique militante*, je veux dire d'analyser les travaux de tout genre qui sont hostiles à cette foi, les attaques que les sciences naturelles et historiques dirigent contre elle, les difficultés que la critique et la philosophie entassent contre les faits de la révélation, et en même temps d'examiner leur valeur, de les soumettre à une appréciation raisonnée, afin d'amoindrir l'abîme qui se creuse entre la croyance et la science, entre l'Evangile et le siècle. C'est ainsi qu'à nos yeux la théologie ne paraîtrait plus être une science surannée, du moyen-âge ou de sacristie, renfermée dans un cadre étroit et sombre ; c'est ainsi qu'elle marcherait tout au moins l'égale des autres, sur cette grande route de la vie où se meuvent les générations de nos contemporains.

Je termine ces explications que je devais à mes honorables correspondants par une confession: Qui sommes-nous, rédacteurs de ce Recueil, pour une telle entreprise? Nul plus que nous ne sent tout ce qui nous manque. Les hommes du jour sont si petits, et les circonstances sont si critiques et si grandes ! Que Dieu nous vienne en aide dans nos infirmités !

A. SARDINOUX.

RÉFORMATION ET REVOLUTION

CINQUANTE APHORISMES (1)

—

I

Le 350e anniversaire de la Réformation ecclésiastique du seizième siècle, que nous célébrons, est témoin, au double égard de l'Église et de la théologie, d'une révolution qui n'a point eu jusqu'ici son égale. Si les uns la déplorent profondément, d'autres l'acclament sans réserve. Aussi n'est-il pas superflu de l'examiner en prenant pour pierre de touche l'esprit et les tendances de la Réforme, et de préciser avec netteté la différence essentielle qui existe entre ce qu'on appelle *Réformation* et *Révolution*; car, ici aussi, Satan se déguise, encore et toujours, en ange de lumière ! (II Corinthiens, XI, 14.)

II

La Réformation du seizième siècle, prise dans son essence, n'a été ni un simple retour au Christianisme apostolique, ni une émancipation sans limites de la cons-

(1) M. J.-J. van Oosterzée, docteur et professeur de théologie à Utrecht, écrivit, au mois de juillet 1867, cinquante aphorismes pour l'assemblée évangélique qui se tint à Amsterdam au mois d'août de la même année. Pendant deux soirées, ces aphorismes furent la matière de fraternels entretiens dans une réunion composée en grande partie de théologiens. Au mois d'octobre suivant, l'auteur les fit paraître, pour l'anniversaire de la Réformation, sous forme de pieuse offrande à l'Église, et il a bien voulu nous autoriser à les publier comme un témoignage de sa cordiale et vive sympathie pour notre *Revue*. Nos luttes ecclésiastiques l'intéressent d'autant plus vivement, que, ainsi qu'il nous l'écrivait, *le nom changé, votre histoire est la nôtre*. Qu'il me permette, en lui offrant nos remercîments, de citer les belles paroles de foi qui terminent sa lettre : « Mais enfin Christ vit, Christ règne, Christ préserve son peuple de tout mal. Cette inscription, gravée sur l'obélisque de la place Saint-Pierre, à Rome, reste notre souveraine consolation. » A. S.

cience individuelle, ni une déplorable défection du principe chrétien. Elle fut bien plutôt une vigoureuse épuration que la décadence profonde de l'Eglise avait rendue nécessaire, et dont les salutaires conséquences ont mis au grand jour l'inappréciable bienfait. Aussi devons-nous, loin de la regretter comme un malheur, la célébrer avec une joie reconnaissante, quoique mêlée de tristesse, et voir en elle une nouvelle manifestation du Seigneur à son Eglise.

III

Inaugurée par la foi héroïque de Luther et de ses compagnons d'œuvre, la Réformation est encore aussi peu achevée dans le domaine de l'Eglise que dans celui de la théologie; et ce nouveau jubilé doit nous porter d'autant plus vivement à la continuer, que les temps où nous vivons sont plus graves. Sachons-le bien, ce n'est que par une rénovation soutenue que le protestantisme évangélique accomplira sa destination sublime à l'égard du royaume de Dieu et du monde; mais gardons-nous d'appeler rénovation tout ce que l'on désigne de ce nom. En ces jours de confusion babylonienne des langues, il importe infiniment de ne pas saluer du titre d'ami des ennemis, et de ne pas traiter en alliés des adversaires auxquels notre premier devoir est de résister de toutes nos forces.

IV

Quels sont les continuateurs de cette œuvre rénovatrice? Ce sont ceux qui, attachés inébranlablement aux grands principes des Réformateurs suisses et allemands, cherchent à les préciser avec toujours plus de justesse; à les faire prévaloir avec toujours plus de vigueur, et

à les appliquer toujours plus largement à toutes les sphères de la vie. Ce sont ceux qui mettent leurs soins incessants à scruter et à épurer leur foi par la Parole de Dieu; à confesser cette foi avec une clarté et avec une énergie toujours nouvelles; et à se consacrer à à l'Église avec une fidélité invincible, en annonçant les grands faits de Dieu en Christ, dans leur harmonie avec les lumières et les besoins des temps présents.

V

Quels en sont les adversaires? Ce sont ceux qui en contredisent directement le principe formel, c'est-à-dire *l'autorité souveraine des Ecritures*, et le principe matériel, c'est-à-dire *la justification par la foi en Jésus-Christ*, principes proclamés l'un et l'autre au XVI[e] siècle. Ce sont ceux qui, à l'égard des articles fondamentaux et de l'unique moyen du salut, opposent un *non* éclatant au *oui* des Réformateurs, et préconisent un Evangile dans lequel ni les héros de la Réforme, ni les Pères de l'Église et les martyrs des premiers siècles, ni les apôtres et les prophètes du Nouveau Testament ne reconnaîtraient le leur.

VI

Toute réformation énergiquement poursuivie peut aboutir, il est vrai, par ses conséquences, à une révolution d'idées et de situations qui, à leur tour, frayent la la voie à une réformation nouvelle; mais entre une vraie réformation et une révolution, envisagées l'une et l'autre dans leurs principes, il y a une différence non pas de degré seulement, mais de nature et d'esprit; et il faut d'autant moins négliger d'en tenir compte, que les fauteurs de l'une se parent plus volontiers du manteau prophétique de l'autre.

VII

Cette différence entre leurs principes ne frappe pas toujours, sans doute, avec une soudaine clarté. Il est historiquement possible qu'un mouvement plus ou moins révolutionnaire finisse en réformateur, ou bien à l'inverse, qu'un courant réformateur dégénère en un mouvement révolutionnaire. Et voilà justement pourquoi l'Eglise contemporaine doit être fort avisée et fort circonspecte dans l'appréciation qu'elle fait de ses pasteurs ou de ses docteurs, afin de ne pas repousser précipitamment comme mensongère telle doctrine qui peut-être, bien employée, l'aiderait à mieux connaître la vérité révélée ; comme aussi de ne pas pressentir des profondeurs de sagesse dans des idées qui ne cachent plutôt que des profondeurs de Satan. (Apocal., II, 24.) Sachons, toutefois, qu'il n'est pas impossible à la longue de discerner les esprits ; il n'est besoin, à cet effet, que de leur appliquer l'unique vraie pierre de touche, et d'avoir un œil éclairé par l'Esprit-Saint.

VIII

Réformation et Révolution.—L'une et l'autre affirment et nient; mais avec cette différence que l'esprit négatif a le dernier mot ici, et là l'esprit affirmatif. L'une et l'autre veulent édifier ; mais là en conservant et en consolidant le fondement qui a été une fois posé, et ici en le rejetant. L'une et l'autre aspirent à cultiver; mais tandis que la première travaille à débarrasser le tronc séculaire des plantes parasites ou des branches mortes qui le déparent, la seconde saisit une hache et la met résolûment à ses racines. L'une et l'autre ont la pré-

tention de combattre pour la vérité et pour la justice; mais si la première fait du droit de Dieu son point de départ, la seconde inscrit de règle sur son drapeau la souveraineté de l'homme. Aussi longtemps qu'elle reste fidèle son principe, la Réformation ne connaît et n'emploie que des armes spirituelles; mais la Révolution a volontiers recours au bras de chair, et, s'il est nécessaire, à la violence et au glaive. Si la première a pour compagne le réveil, la seconde a pour alliée la révolte.

IX

Réformation et Révolution. — Elles entraînent, l'une et l'autre, une transformation. Mais cette transformation revêt, dans le premier cas, un caractère normal, analogue au développement régulier d'un enfant qui devient successivement adolescent, jeune homme, homme et père; tandis qu'elle prend, dans le second, des allures brusques, désordonnées, quelquefois sauvages, ainsi qu'on voit, dans les contes de fées, un ours devenir prince, ou ce prince redevenir ours. C'est que l'une se fait par évolution, et l'autre par substitution.

X

Réformation et Révolution. — A elles deux s'applique également cette sentence du Seigneur : « Je te jugerai par tes paroles. » Si l'esprit de l'une est facile à reconnaître à sa confession toujours plus approfondie et plus éclatante du *péché* et de la *grâce*, celui de l'autre ne l'est pas moins à sa prédilection pour deux petits mots bien différents : *moi* et *non*. Il n'y a à cela rien de surprenant; car ce dernier esprit, persuadé que l'homme, quoique toujours imparfait, est cependant

originellement bon, ne trouve la cause la plus profonde du mal physique et du mal moral que dans les circonstances sociales; tandis que le premier, convaincu que le péché est une faute personnelle, proclame l'homme responsable des suites inévitables qui en découlent. Les représentants de ces deux esprits contraires, mêlés quelque temps, peut-être, sur le même champ de bataille, ne manquent jamais de se séparer dès que s'ouvre le débat sur cette grande question : Qu'est-ce que le mal moral, et d'où vient-il? Aussi le mot définitif de la gauche ne peut-il être que celui-ci : « *Vous serez comme des Dieux!* » et la devise de la droite, rien de moins que cette parole : « *A Dieu seul la gloire!* »

XI

Réformation et Révolution. — L'une et l'autre peuvent être bénies au début, et c'est ici qu'on peut appliquer notamment à la Révolution le mot d'un penseur chrétien, de Franz von Baader : Lorsque Dieu veut « faire quelque chose de bon, il laisse volontiers le « diable en prendre l'initiative; » mais la victoire du principe révolutionnaire est aussi pernicieuse par ses tendances, que celle du principe réformateur est salutaire par les siennes. Une réformation est le développement d'un principe vital, caché pendant quelque temps; et une révolution est le déchaînement d'une puissance de mort jusqu'alors captive. Là, c'est l'orage qui purifie l'atmosphère; et ici, l'éclair foudroyant qui brise le cèdre. L'une met au jour et féconde l'abnégation et les dévouements; l'autre manifeste et renforce la puissance de l'égoïsme; aussi, tandis que celle-ci court à une ruine assurée à travers une victoire passagère, l'autre marche à travers des luttes douloureuses vers son triomphe final.

XII

La Réformation, en préconisant une liberté fondée sur le principe supérieur d'une soumission absolue à Dieu, loin d'enfanter une révolution dans la science et dans l'Église, en est bien plutôt l'irréconciliable ennemie. Au lieu d'allumer le feu sauvage de Thomas Münzer et de ses compagnons, le principe réformateur l'a bien plutôt éteint. Si Luther reparaissait au milieu de nous, soyez assuré qu'il ne prendrait pas une autre position à l'égard de tous ceux qui veulent la liberté, non point par l'obéissance de la foi à la parole du Seigneur et de ses apôtres, mais par la renonciation à cette même foi et à cette obéissance.

XIII

La Réformation qui s'oublie pendant quelque temps jusqu'à saluer la Révolution comme son alliée, ne nuit à rien autant qu'à sa propre cause. L'ami sérieux de la première passe bientôt pour l'ennemi de la seconde. Continuer l'une, en effet, dans l'esprit des apôtres et des Réformateurs, est à coup sûr le plus puissant moyen d'arrêter dans l'Église et dans le monde le torrent pernicieux des idées de l'autre. Mais, pour y réussir, il faut que la Réformation en tarisse les sources, et réponde aux besoins que sa rivale peut bien révéler, mais jamais satisfaire.

XIV

Toute véritable réformation de l'*Eglise* donne tôt ou tard la main à une réformation de la *théologie*; et réci-

proquement la réforme de la théologie en amène une dans l'Église, quoique le premier cas soit plus dans l'ordre que le second. Je ne veux pas dire que la vie ne soit stimulée et provoquée dans une large mesure par la doctrine; mais en définitive la vraie doctrine naît de la vie nouvelle. Plus l'Église du Christ est une *Église de fidèles,* et plus aussi sa théologie portera l'empreinte éclatante d'une *théologie de régénérés et de pèlerins.* (*Ecclesia fidelium — theologia regenitorum et viatorum.*)

XV

Le but final de tous les efforts réformateurs de l'Église et de la théologie, en fait de vie et de doctrine, doit être non pas de moderniser le christianisme, mais de christianiser l'esprit moderne.

XVI

Une réformation vraiment efficace de l'Église et de la science n'arrive d'ordinaire que par voie de crise décisive; vouloir ajourner cette crise et l'éviter absolument, c'est exposer les malades au danger beaucoup plus grand de mourir de consomption. Aussi, le plus grand éloge, quelque beau qu'il soit, qu'on puisse faire d'un théologien évangélique, n'est pas d'en dire qu'il est, coûte que coûte, ami de la paix. Ce n'est point par la paix à tout prix, mais c'est par la lutte contre les ennemis du principe réformateur que l'on conquiert à ce principe la pleine victoire.

XVII

Dans son incessant combat pour sa vie, l'Église évangélique ne doit pas négliger d'avoir l'œil ouvert

sur son adversaire de Rome. Le fait que Rome considère toujours l'incrédulité comme la conséquence naturelle du protestantisme, et traite souvent avec plus de condescendance les apostats que les défenseurs du Christianisme et de la Réforme, commande à ces derniers de redoubler de prévoyance et de prudence. Aussi longtemps que l'ultramontanisme, loin de rompre avec les jésuites, frappera au visage toute la société moderne, et ne répondra aux désirs les plus modérés de ses propres amis que par son impitoyable *non possumus*, il ne faut en attendre ni paix ni trêve.

XVIII

Toutefois, le pire ennemi qu'ait à combattre l'esprit de la Réforme n'est pas au-delà des Alpes. L'heure vient et elle est déjà venue où, dans le domaine de la science et bientôt dans celui de l'Eglise, s'accomplira la prophétie que faisait entendre, il y a vingt-cinq ans, le plus grand apôtre de l'incrédulité contemporaine, Strauss, lorsqu'il disait : « Le contraste du catholicisme et du protestantisme, quelque enraciné qu'il soit dans « la différence des caractères nationaux et des formes « politiques, a perdu toute importance sur le terrain « de la science, et peut être considéré comme n'existant plus. En effet, au point de vue scientifique le « théologien protestant orthodoxe est incomparablement « plus rapproché du catholique croyant, que le rationalisme ou même que le théologien spéculatif de sa « propre communion. Lorsqu'on lutte pour l'autonomie « ou pour l'hétéronomie de l'esprit, la question secondaire de savoir si le principe de cette hétéronomie « doit être l'Eglise, comme le prétendent les catholiques, « ou l'Ecriture, comme l'affirment les protestants, ne « peut exciter qu'un faible intérêt. » Il importe donc

infiniment à l'Eglise et à la théologie évangélique de chercher tout d'abord dans leur propre sein, et puis au dehors, quels sont les ennemis qu'il s'agit de combattre, et quelles *armes* il y faut employer.

XIX

Les ennemis qui de nos jours s'opposent le plus à la réformation continue de l'Église et de la théologie, sont le *naturalisme* moderne, d'une part, et l'*orthodoxisme* vieilli, de l'autre.

XX

Le naturalisme moderne constitue par ses principes comme par ses résultats un conflit irréconciliable avec toute tendance sainement réformatrice dont le ressort le plus intime est essentiellement moral. Le *supranaturalisme* seul, s'épurant et s'ennoblissant sans cesse, peut garantir et produire une rénovation véritable de l'Eglise et de la théologie, conforme aux besoins légitimes de notre temps.

XXI

Nier que Dieu soit maître absolu dans sa création, et qu'il accompagne et scelle par des miracles la révélation du salut qu'il a faite à un monde pécheur, n'est ni religieux, ni chrétien, ni protestant. Cette négation anti-supranaturaliste équivaut au renversement radical du fondement commun sur lequel reposent la religion, le christianisme et le protestantisme.

XXII

L'indifférentisme pour tous les dogmes, qui forme aujourd'hui l'article fondamental du maigre *credo* de

beaucoup de gens, loin d'être un développement naturel de l'esprit du protestantisme, n'en constitue qu'une dégénérescence déplorable. Et ce n'est pas méconnaître moins déplorablement ce même esprit, que d'être rebelle à toute soumission, à toute autorité, même à la plus légitime. La nature des choses et l'expérience démontrent à l'envi que si l'homme peut déplacer l'autorité sous laquelle il s'incline, il ne saurait s'en débarrasser à jamais.

XXIII

Recommander à des hommes que l'on dit n'être qu'imparfaits la religiosité *relativement parfaite de Jésus*, ainsi que le fait le naturalisme, au lieu d'annoncer à des hommes perdus la bonne nouvelle de leur salut, comme le pratique le supranaturalisme, ce n'est pas réformer, c'est révolutionner. L'évangile de la croix n'est point redevable de ses victoires séculaires sur le monde à son souffle religieux universel ; il le doit à son caractère spécial sotériologique. La théologie naturaliste qui substitue au Christ rédempteur l'idéal de l'homme Jésus, et qui en fait un rabbi ou un théologien de son époque, conduit irrésistiblement à conclure que le Christianisme lui-même, tel que l'Eglise universelle de tous les siècles l'a compris et confessé, n'est plus qu'une vieillerie.

XXIV

Sous le rapport moral, cette théologie moderne a juste autant le droit d'être dans l'enceinte de l'Eglise évangélique, que l'avait le catholicisme allemand dans le giron de l'Eglise romaine ; aussi vivra-t-elle, telle qu'elle est

aujourd'hui, ce que ce catholicisme, son frère aîné, a vécu. Toutefois, vu la période transitoire que nous traversons, l'Eglise évangélique n'a pas besoin d'user d'une autorité dictatoriale pour se débarrasser de ceux qui portent en eux-mêmes le germe de leur défection et de leur exode. Ce serait leur mettre au front une couronne de martyr, qui leur donnerait un nouveau, quoique éphémère, prestige. *Patiens quia æterna.*

XXV

Quand même le naturalisme échapperait par une heureuse inconséquence aux abîmes du matérialisme et du panthéïsme, il est par lui-même radicalement impuissant à satisfaire d'une manière efficace et durable les plus profonds besoins de la conscience et du cœur. Dès qu'il renonce, en s'honorant, au langage théologique et ecclésiastique auquel d'ailleurs il n'a par lui-même aucun droit, sa misère ne ressort que plus éclatante sous ses futiles ornements. Sans doute l'emploi constant qu'il en fait, est un hommage involontaire rendu à la foi qu'il combat à outrance ; mais aussi, en jouant faussement avec les mots, comme le pratiquent quelques-uns des siens, il fait courir à la moralité individuelle et sociale un danger auquel on ne saurait trop sérieusement réfléchir.

XXVI

L'essai qu'ont fait de nobles esprits et de grands cœurs à la vue des progrès du matérialisme, de sauver la religion chrétienne en sacrifiant son caractère surnaturel, n'est, dans le meilleur des cas, qu'une illusion, dont chaque jour révèle toujours plus l'inanité. L'his-

toire de nos dernières années démontre à satiété que l'appauvrissement de la foi à la divinité du christianisme, a tristement enfanté chez beaucoup le dépérissement de la vie religieuse, et que celui qui nie le Fils, finit par ne plus avoir le Père. Quiconque jette par-dessus le bord, comme un lest inutile, les éléments historiques et dogmatiques de la foi chrétienne, pour ne conserver que ceux qui sont empreints d'un sentiment religieux universel, allège sans doute sensiblement la nacelle de l'Église, mais la rend par cela même beaucoup moins propre à défier les vents et les flots. Ce n'est pas la négation du surnaturel chrétien qui fera du christianisme la religion de l'humanité; ce règne universel n'est réservé qu'à l'affirmation souveraine et à l'inflexible maintien de son caractère surnaturel.

XXVII

L'humanité n'a pas produit le christianisme, mais le christianisme a fait l'humanité telle que nous la voyons aujourd'hui dans ses foyers les plus civilisés. Il ne faut donc pas dire : tout ce qui est humain, est par cela même authentiquement chrétien. Il est plus vrai de retourner cette formule en celle-ci : tout ce qui est véritablement chrétien, est par cela même authentiquement humain. Le Christianisme ne renouvelle et ne développe l'humanité que parce qu'il est divin par son origine, et tout ensemble humain et divin par son caractère. Il ne saurait donc atteindre sa destination universelle, aussi longtemps qu'on ne verra dans son fondateur que le grand Fils de la nature en qui l'humanité se rachète et s'adore elle-même, et qu'on ne saisira pas toute la portée de cette affirmation suprême : *La parole s'est réellement faite chair.* Le naturalisme ne se

délivrera de sa colossale erreur qu'en rompant résolument avec son principe. A l'orthodoxie le devoir d'approfondir et de s'approprier toujours plus cette magnifique vérité de l'incarnation ! à elle la gloire de l'appliquer toujours plus largement à tous les domaines de la vie !

XXVIII

S'il ne faut pas attendre de ce naturalisme qui se contredit et qui déjà se survit, la réformation continue de l'Eglise et de la science, il ne faut pas mieux l'espérer d'un *orthodoxisme vieilli* qui se cramponne fiévreusement aux formes du passé, et qui s'aveuglant sur l'effrayante lutte de principes engagée partout, ne montre que trop qu'il n'a rien appris ni rien oublié. C'est au nom de leur idée traditionnelle que les Juifs crucifièrent leur Messie, et qu'ils l'auraient empêché de sortir de son sépulcre, radieux d'une liberté et d'une beauté éternelles, si la vérité et la vie n'eussent été plus puissantes que la pierre sépulcrale qui les couvrait officiellement.

XXIX

Le terme hétérodoxie n'est pas toujours synonyme de ce qui n'est pas vrai, de ce qui n'est pas chrétien. Les systèmes hétérodoxes nous montrent assez souvent le développement vigoureux, quoique très-exclusif, d'une idée juste que la partie adverse avait omise ou négligée. L'orthodoxie n'est pas un capital mort qu'on se passe de main en main comme un legs des siècles. C'est un idéal vivant dont on ne s'approche que graduellement, et auquel on parvient d'autant mieux qu'on en retrempe sans cesse la confession écrite et temporaire dans les eaux baptismales de la Bible, par la vertu de l'esprit.

XXX

Le grand défaut de la théologie de l'orthodoxisme n'est pas d'être trop ancienne, mais bien plutôt de ne l'être point assez, puisque cette théologie n'a pas encore 200 ans de date, quand il lui en faudrait 350. En d'autres termes, elle a le tort de porter le cachet du scolasticisme du XVII[e] siècle, beaucoup plus que celui du vivifiant esprit de la Réformation. Dans la mesure où ce conservatisme outré voudrait pétrifier l'Eglise et la théologie dans la voie de leur développement voulu de Dieu, il fait obstacle au progrès de l'une et de l'autre, et provoque tôt ou tard, sans le vouloir, par la réaction inévitable qu'il suscite, une révolution plus ou moins radicale.

XXXI

Le moyen de résister avec succès à cet orthodoxisme étroit et figé, n'est pas de recourir à un libéralisme hautain à l'encontre duquel le premier a certainement le droit indubitable d'être et de subsister, mais à une *orthodoxie évangélique*, saine, modérée, riche d'esprit et de vie, qui ne reste étrangère à rien de ce qui est humain, qui sait reconnaître le divin partout où il se révèle, et qui est apte par cela même à recommander le christianisme dans la forme sous laquelle il rencontre d'habitude le plus de résistance. C'est à cette orthodoxie dont le drapeau a pour devise : « Ancienne *et* nouvelle, mais avant tout *vraie* » qu'il appartient de triompher de toutes les puissances intellectuelles qui lui sont hostiles, par le travail incessant d'une *foi* pleine et entière, et par la communauté d'un saint *amour*.

XXXII

En présence des labeurs sans cesse croissants qui s'imposent à la science de la foi, cette science ne saurait

absolument se passer, pour vivre et pour prospérer, des sympathies et de la confiance de la portion vraiment chrétienne de l'Eglise. Aussi, quoi qu'il soit facile de s'en rendre compte, déplorons-nous profondément que ce soit dans les rangs de ces fidèles qu'on nourrisse de la méfiance à l'égard de la théologie et de ses progrès. Si la *peur de l'orthodoxie* et la *peur des miracles* constituent chez beaucoup de nos contemporains une maladie opiniâtre, il faut bien avouer que la *peur de la science* est loin d'être, chez beaucoup d'autres, un signe réjouissant. Cette crainte est infiniment moins le fruit d'une grande foi que d'une petite. Et sous ce rapport il est vrai de dire qu'il existe, à côté d'un rationalisme incrédule, un orthodoxisme qui ne l'est pas moins. Puisse le Seigneur délivrer son Eglise de l'un et de l'autre !

XXXIII

Une distinction bien tranchée entre la religion et la théologie, distinction que beaucoup proclament aujourd'hui comme le talisman de la liberté suprême, loin de contribuer efficacement, à la longue, au bien de la théologie et à celui de la religion, ne peut logiquement conduire qu'aux funérailles de l'Eglise chrétienne, et qu'à la profanation de la science théologique.

XXXIV

Une rupture irréconciliable entre la foi et le savoir — l'expérience de nos jours le prouve — serait aussi pernicieuse que leur constante confusion. La théologie qui, tout en reconnaissant leur différence, s'efforcera sans relâche de les concilier, quoique leur union ne puisse jamais être ici-bas qu'approximative, et qui travaillera

sans repos ni trêve à faire de l'Evangile la source de la *science* chrétienne, comme il est celle de la foi la plus intime, sera la théologie de l'avenir.

XXXV

La théologie chrétienne — on l'oublie trop souvent — est sans doute par sa nature même une science progressive, mais qui, en même temps, a pour caractère essentiel de *reproduire* et non pas d'inventer. Il n'y a pour elle de vrai progrès que dans un retour constant aux bases immuables, toujours acceptées et toujours confessées, de tout savoir religieux et chrétien. Seulement prenons bien garde de ne pas confondre une *reproduction vivante* avec une exhumation artificielle. Les recherches théologiques vraiment progressives ressemblent à à une composition musicale dont l'auteur, sans perdre jamais de vue le thème qu'il doit développer et sa tonique dominante, exprime en des harmonies toujours plus rapprochées de son idéal, et quelquefois à travers des dissonnances qui semblent le contredire, la pensée-mère qui l'enthousiasme et le ravit.

XXXVI

La théologie chrétienne se développera dans une mesure d'autant plus heureuse et bénie, qu'elle prendra plus directement pour point de départ, dans ses recherches du salut et de la doctrine de la vie, le Dieu de l'Evangile, tel qu'il s'est révélé en Christ qui renferme tous les trésors de la sagesse et de la connaissance. En d'autres termes, la théologie sera d'autant plus féconde et puissante, qu'elle fera du *Christ* le *centre* d'où tout part et auquel tout revient.

XXXVII

Cet heureux développement de la théologie chrétienne dépendra beaucoup aussi de la place qu'elle accordera à la *conscience*. Si elle en méconnaît les droits et les pouvoirs, elle n'aboutira qu'à une orthodoxie morte ; et si par contre elle exagère les uns et les autres, elle ne reproduira, sous un autre nom peut-être, que le rationalisme moderne. Aussi est-il très-désirable, d'une part, qu'on mette toujours mieux en lumière, dans le domaine religieux et philosophique, l'union intime de la science et de la conscience ; et de l'autre, qu'on reconnaisse ouvertement l'impossibilité, soit de déduire de la conscience le fond substantiel et historique de la révélation du salut, soit de déclarer ce fond justiciable tout entier de ce seul tribunal.

XXXVIII

Le triste aveuglement qui voile à bien des théologiens érudits les grands faits de l'Evangile, est une preuve saisissante de la vérité littérale de cette instruction du Seigneur à Nicodème: « En vérité, en vérité, je te dis : Si un homme n'est né de nouveau, il ne peut *voir* le royaume de Dieu ; » et le scandale que cette déclaration élémentaire excite encore parmi les docteurs en Israël non moins qu'en d'autres rangs, est une garantie de plus de sa divinité et de sa justesse. On peut soutenir, dans un sens très juste et très légitime, que la théologie du cœur, mais du cœur pur, sera celle de l'avenir ; mais à la condition de n'oublier jamais que le cœur purifié est, lui aussi, un don de la grâce céleste, qui témoigne visiblement, pour sa part, de la réalité et de la puissance du surnaturel.

XXXIX

L'homme spirituel juge de toutes choses (I Corinthiens, II, 15); et à ce titre d'Elève de Dieu, de théologien enseigné par Lui, il est plus qu'autorisé, il est obligé et chargé d'appliquer librement la *critique* aux problèmes de l'origine et du contenu de la révélation. Les procédés illégitimes et les déplorables conséquences de la critique ne prennent naissance, que lorsque cette gardienne de la porte du palais veut en détrôner la reine et se mettre à sa place; je veux dire, lorsque la tractation de la théologie dégénère en un criticisme dialectique, qui demande à la philosophie de lui notifier ce qui est historique et ce qui ne peut ou ne doit pas l'être, et qui, à force d'épurer et d'amoindrir son objet, finit par l'anéantir. Le théologien vraiment chrétien ne doit pas se faire un scrupule de livrer ses affirmations au creuset d'un examen approfondi; mais il faut qu'il ait, au préalable, le soin de soumettre telle ou telle critique individuelle à *la* critique, et qu'il n'oublie jamais que cette dernière peut bien rectifier ou revendiquer la foi, mais la produire, jamais.

XL

Il est plus que jamais nécessaire d'associer à une critique réellement indépendante, je veux dire affranchie de présuppositions ou de préjugés philosophiques, une *apologétique* vigoureuse. L'Eglise réclame, autant que la science, une solide défense des documents primitifs et des faits capitaux de la révélation chrétienne contre les objections de leurs adversaires. A ce point de vue il est indispensable, en outre de la prédication et des instructions catéchétiques, d'adresser aux chrétiens cultivés des discours apologétiques précis; c'est une nécessité

de notre temps. Cette apologie de la religion, du christianisme et de la Réforme, à la fois scientifique et populaire, atteindra d'autant mieux son noble but, qu'elle sera l'expression animée et le chaleureux témoignage d'une foi vivante, également éloignée de trop de dédain ou de trop de respect pour les négations. Et lorsqu'elle aura clairement montré la folie de ceux qui nient les points fondamentaux, comme le bon droit et le bon sens de ceux qui les acceptent, il ne lui restera qu'à laisser à un plus fort qu'elle, à Celui qui vient après et dont elle n'est pas digne de délier les courroies des souliers, la mission et le soin de produire l'inébranlable conviction.

XLI

La *prédication*, même sans attaquer directement l'erreur et l'incrédulité, peut et doit, elle aussi, être une vigoureuse apologie de la cause chrétienne, et contribuer pour sa riche part à la réformation continue de l'Eglise. Mais, à cet effet, il ne suffit pas de se borner à la mainnir et à la multiplier; il faut par-dessus tout l'améliorer, la perfectionner. Car on ne sert pas plus l'Eglise avec des hommes semblables à ces femmelettes dont parle saint Paul, qui apprennent toujours sans pouvoir parvenir à la connaissance de la vérité, qu'avec d'autres qui prêchent la foi de l'Eglise sans qu'elle soit devenue leur propriété personnelle et vivante. (II Timothée, III, 7.)

XLII

Il est d'un intérêt suprême pour l'édification de l'Eglise, que la prédication se rattache toujours à la parole sainte, mais à la condition que ce lien, au lieu d'être purement formaliste et mécanique, devienne toujours plus spirituel, intime et puissant, et que la récita-

tion simple cède la place à une vivante reproduction. Ceux qui prétendent que le prédicateur ne doit être absolument lié que par sa conscience individuelle, méconnaissent déplorablement l'essence de l'Eglise non moins que celle du christianisme. Il serait infiniment plus moral de renoncer à la théologie et à la chaire chrétienne, lorsque la conscience a rompu avec le christianisme et avec l'Eglise, que de vouloir rester à tout prix à leur service, et de briser sans pudeur, pour garder sa place, la chaîne sacrée qui unit la foi et la vie de l'Eglise.

XLIII

Quoique la prédication de l'Evangile soit et doive rester la fonction fondamentale dans les Eglises de la Réforme, il ne faut pas méconnaître que l'épuration *du culte,* et une plus riche organisation de ses éléments, est une question à l'ordre du jour. Pour édifier, comme il doit l'être, l'homme tout entier, il faut donner une satisfaction légitime au sens du beau et au bon goût ; or le protestantisme actuel énonce et répète cette exigence infiniment plus qu'il n'y répond convenablement. Gardons-nous, toutefois, avec le plus grand soin, de tomber à cet égard dans une exagération qui aboutirait, par le sensualisme et par le ritualisme, aux voies erronées du crypto-catholicisme.

XLIV

Par fidélité à son esprit et à sa mission, l'Eglise de la Réforme est tenue de se préoccuper de *l'Ecole* aussi bien que de la prédication et du culte. Le souffle chrétien doit présider à l'instruction populaire et la pénétrer autant que possible, afin que, dans la lutte actuelle des principes, les écoles de l'Etat, neutres en apparence, ne deviennent pas des foyers d'incrédulité. Il est aussi déplacé

d'appliquer au domaine de l'enseignement primaire le dogme sectaire de la morale indépendante, que de vouloir affranchir la religion de la théologie, ou la théologie de la Sainte-Ecriture. Les vrais représentants de la Réformation ne peuvent pas oublier ce mot du Seigneur : « Ce que Dieu a uni, que l'homme ne le sépare point. » Laissons aux révolutionnaires leur devise : Divisons pour régner.

XLV

Partout où la vie spirituelle se développe et mûrit sous l'action de ces moyens divers, l'Eglise devient toujours plus capable de se donner une *organisation* qui la rapproche de l'idéal du christianisme et de la Réforme, je veux dire de constituer une société composée de chrétiens majeurs, bien qualifiés pour distinguer et pour choisir celui auquel ils veulent confier leurs plus hauts intérêts. Toutefois, l'application d'un principe incontestable de droit ne saurait lui être en bénédiction, si la condition morale qui est à sa base, la vraie vie et l'autorité spirituelle, lui faisait défaut. On se bercerait d'un fol espoir si l'on cherchait à remédier par l'organisation, même la plus excellente, à des confusions sans bornes de doctrines, et à des déchirements croissants. Et il ne serait pas moins aventureux d'émanciper complètement l'Eglise de l'Etat, aussi longtemps que l'Eglise ne serait pas en mesure de subsister par elle-même, et que l'influence, strictement légale, de l'Etat pourrait la préserver d'une désorganisation et d'une décomposition entière.

XLVI

Quelle que soit la force de conservation et de résistance que l'Eglise évangélique puise dans ces moyens multiples, l'espoir de célébrer un quatrième jubilé serait

bien affaibli, si elle ne se montrait animée d'une *vie* puissante et toujours progressive; car la science toute seule, si elle n'est étroitement unie à la vie, ne saurait triompher de la fausse science. L'esprit contemporain, fatigué de discussions et de disputes, adresse volontiers à l'Eglise militante cette invitation du directeur de théâtre au poète, dans le prologue de *Faust* : « Assez de paroles échangées, passons enfin aux actes. » Le christianisme apostolique ne pourra tenir tête à l'humanisme moderne qu'en démontrant que le chrétien, orné de tout ce que l'homme a de noble et d'aimable, possède en outre ce que celui-ci n'a pas, ce que la chair et le sang ne peuvent communiquer. C'est encore pour ce motif que les labeurs de la foi ne sauraient aboutir au succès désiré, et obtenir la couronne du triomphe, que dans la sainte communion de l'amour.

XLVII

La crise que traversent l'Eglise et la théologie, prépare inévitablement des scissions, mais aussi des alliances nouvelles. Nous pouvons constater déjà, dans le sein de la même société ecclésiastique, que les membres qui confessent fermement le surnaturel religieux et chrétien sont séparés, au fond, de ceux qui ne voient dans la religion qu'un phénomène intéressant de l'âme et de la vie humaine, et dans le christianisme qu'un fruit naturel de l'arbre de l'humanité. Aussi trouvons-nous tout simple que ceux qui, dans l'enceinte des diverses associations ecclésiastiques, se sentent unis par la même foi en un Dieu personnel et libre, et en une révélation spéciale du salut par Christ, se rapprochent toujours plus les uns des autres. A ce compte, les barrières antérieures de séparation, les cadres ecclésiastiques resteront-ils encore debout ? Je réponds que cette question

n'a qu'une importance secondaire, et qu'elle est beaucoup plus administrative et financière qu'autre chose.

XLVIII

On n'obtiendra pas une union véritable en éliminant, par voie de négociations diplomatiques, les traits caractéristiques qui distinguent les diverses Confessions. Cette union ne pourra naître que d'entretiens fraternels, de loyales conférences, et surtout d'une intelligence toujours plus profonde des questions brûlantes qui s'y rapportent. C'est alors seulement qu'on verra poindre au-dessus des différences et surgir éclatante, l'unité cachée. Cette union s'accomplira au fur et à mesure que les points litigieux seront résolus, non à coup de principes juridiques abstraits, mais par le souffle vivant de l'esprit chrétien.

En tous cas, aussi longtemps que l'unité extérieure ne pourra s'obtenir et se consommer sans nuire à la vérité et à la liberté, n'essayons d'y parvenir ni par la fusion, ni moins encore par l'annexion. La confédération seule est praticable.

XLIX

Plus l'unité des croyants deviendra manifeste, plus aussi grandira inévitablement leur lutte contre le monde. Déjà des signes effrayants nous présagent une apostasie et une manifestation du mystère d'iniquité, qui feront à l'Eglise, comme autrefois à son chef glorifié, une obligation de marcher par les souffrances vers la gloire. A la vue de l'énorme complication des situations et des idées, qui va s'agrandissant sans cesse, on conçoit le désir qu'ont beaucoup de nos contemporains, de voir apparaître quelques personnalités éminentes qui disent enfin à la science et à l'Eglise le vrai mot illumi-

nateur ; et on les excuse, au milieu de cette chaotique mêlée des choses, de chercher la lumière sur une fausse voie, méconnaissant en ingrats tous les biens dont le Seigneur a déjà gratifié son Eglise. A y regarder plus au fond, ce désir n'est qu'une forme maladive de celui de l'avénement du Seigneur, aspiration essentielle de la vie de l'esprit, sans laquelle on ne saurait se figurer, aujourd'hui moins que jamais, une activité chrétienne vraiment efficace, soit qu'il s'agisse d'édifier ou de réformer.

L

Mais que cette aspiration se garde bien de dégénérer en un confiant optimisme, ou en un chiliasme grossier. Ce n'est qu'après l'obscurité croissante du soir et les ténèbres de la nuit, qu'on voit apparaître l'éclat matinal d'un beau jour. Il n'est pas de travail de la foi, ni de communion sainte dans l'amour, qui puissent mettre le monde et l'Eglise complètement à l'abri des jugements menaçants de Dieu. Combattons pour la Réformation ; cherchons à arrêter la révolution dans ses sentiers d'erreur et de péché ; c'est là notre devoir. Mais sachons que le Seigneur de l'Eglise lui prépare un grandiose ébranlement qui frayera la voie à la dernière et à la plus magnifique réformation. En attendant que son heure soit venue, luttons par la foi et par l'amour, pour la défense du gage qu'il nous a confié. Notre honneur est de rester en face de l'adversaire, et de lui résister ; il ne sera pas vaincu — avant la fin. Maranatha ! Il vient celui qui dit : Voici, je fais toutes choses nouvelles !

J. J. VAN OOSTERZÉE.

THÉORIE DARWINIENNE

DE LA

TRANSMUTATION DES ESPÈCES (1)

En créant les animaux terrestres, Dieu, dit Moïse, les créa « selon leur espèce. » Il s'exprime de la même manière quand il parle de la création des plantes au second jour, de celle des reptiles et des oiseaux au cinquième.

Il suit de là que les espèces animales et végétales sont un fait originel, voulu de Dieu et créé par lui. Tel est, du moins, l'enseignement de Moïse.

Cet enseignement a longtemps été admis sans conteste par la science, ou plutôt le problème de l'origine des espèces n'avait jamais été sérieusement posé avant l'apparition du livre, devenu fameux, de Benoît de Maillet (2). Il n'en est plus de même aujourd'hui. Dès le commencement du siècle, Lamarck, dans sa *Philosophie zoologique,* avait essayé d'expliquer le développement graduel des êtres par des causes naturelles indépendantes de l'intervention du Créateur. La théorie de Lamarck, longtemps discréditée, a été reprise de nos jours, avec quelques changements, par le célèbre naturaliste anglais, M. Darwin. Adoptée par Lyell, qui, dans un ouvrage récent sur lequel nous aurons à revenir, leur a donné son plein assentiment, les idées darwiniennes ont recruté de nombreux adhérents en France, en Angleterre et en Allemagne. Ainsi s'est constituée une école considérable qui, répudiant l'action créatrice de Dieu dans la formation des espèces, relie tous les êtres les uns aux autres par une chaîne interrompue, et prétend expliquer les différences spécifiques par une série de trans-

(1) M. le pasteur Pozzy veut bien nous communiquer un chapitre d'un ouvrage qui va paraître sous ce titre : *la Terre et le récit biblique de la création.* Nous nous faisons un plaisir de le publier, tout en nous réservant de revenir plus tard, s'il y a lieu, sur la grave question qui s'y trouve traitée.

(La Rédaction.)

(2) *Telliamed, ou Entretiens d'un philosophe indien avec un missionnaire français sur la diminution de la mer,* 1748 et 1756. Telliamed est le nom de l'auteur au rebours.

formations accomplies sous l'empire des circonstances externes, en vertu de certaines lois inhérentes à leur nature.

Nous n'avons pas à entrer ici dans l'examen et la discussion détaillée de ce système. Il doit nous suffire de constater qu'il est la contradiction formelle du récit de la Genèse, et, comme l'objet que nous avons en vue est d'établir la conformité de ce récit avec les données géologiques, la seule question que nous ayons à résoudre est celle-ci : Y a t-il accord ou désaccord entre les faits géologiques et cette déclaration plusieurs fois répétée par Moïse, que Dieu créa les plantes et les animaux « selon leur espèce? »

Si l'origine des espèces n'est pas un fait primordial, mais accidentel, la géologie déroulant devant nous l'histoire des êtres qui ont successivement peuplé notre globe pendant un nombre incalculable de siècles, doit pouvoir nous montrer la trace des modifications graduelles qu'ils ont subies. Si, au contraire, les espèces, loin de se modifier, restent les mêmes; si jamais nous ne les voyons changer, quoique les circonstances subissent des changement considérables, en un mot, si les limites qui les séparent persistent; si elles demeurent infranchissables, tellement qu'on ne puisse citer un seul cas bien constaté du passage de l'une à l'autre, n'est-ce pas la preuve manifeste, fournie par la géologie, que Moïse a dit vrai quand il a dit que Dieu créa les plantes et les animaux « selon leur espèce? (1) »

Or, nous avons beau fouiller les entrailles de la terre, parcourir toute la série des couches fossilifères, pour y trouver la trace de ces transformations graduelles qui seraient l'origine des espèces, nous ne l'y découvrons nulle part. Ce que ces espèces étaient au début de leur existence, elles l'ont toujours été, aussi longtemps qu'a duré leur vie. Cette vie n'a pas été la même pour toutes. Les unes n'ont vécu qu'un temps limité, tandis que les autres se sont conservées depuis les âges les plus reculés jusqu'à nos jours, comme les lingules, par exemple, qui peuplaient déjà les océans cambriens et siluriens, et qu'on retrouve encore dans nos mers actuelles. Mais que leur apparition sur la terre ait été longue ou courte, toujours est-il qu'elles se présentent à nous constamment sous les mêmes formes et revêtues des mêmes caractères.

(1) Quand nous parlons de la permanence des espèces, nous n'entendons pas dire qu'elles ne sont pas variables; mais seulement qu'elles ne sont pas transmutables, c'est-à-dire qu'elles ne peuvent point passer d'un type à un autre type.

Les preuves surabondent.

Déjà, l'archéologie nous en fournirait de suffisantes. Sans parler des collections zoologiques et botaniques, dont quelques-unes remontent jusqu'au seizième siècle, et qui attestent la permanence des formes animales et végétales depuis cette époque, on a trouvé sous les laves qui ont recouvert Herculanum et Pompéi, vers l'an 79 de notre ère, une collection de coquilles dans la maison d'un peintre, et dans la boutique d'un fruitier des vases remplis de châtaignes, d'olives et de noix en parfait état de conservation. Or, malgré dix-huit siècles écoulés, on n'a point constaté de changements appréciables entre ces formes et celles d'aujourd'hui. — Aristote vivait il y a plus de deux mille ans. Depuis, les animaux et les plantes ont-ils changé? Nullement. Les descriptions extérieures et anatomiques qu'il en donne sont si exactes, qu'on les croirait tracées par la main d'un naturaliste de nos jours. — En comptant le nombre des couches concentriques d'un tronc d'arbre, on arrive à déterminer l'âge de la souche originaire. On a ainsi calculé que le baobab du Cap-Vert, mesuré par Adanson, aurait cinq mille ans de durée; le célèbre sequoïa de Californie, dont la cime s'élève à plus de cent mètres, dont la circonférence en mesure trente à la base, végéterait depuis six mille ans. Eh bien, entre ces végétaux d'une longévité si remarquable et ceux d'un âge tout récent, et de la même espèce, qui croissent à côté, impossible de découvrir de différences importantes. — Des découvertes multipliées, faites en divers temps, établissent aussi de la manière la plus positive que, depuis cinq ou six mille ans — en supposant que les échantillons les plus anciens ne remontent qu'à la quatrième dynastie (1), — les animaux et les plantes, dont on a trouvé les débris dans le sol et les monuments du l'ancienne Egypte, sont restés les mêmes. Ne sont-ce pas là des preuves, dignes tout au moins de considération, en faveur de la fixité des espèces?

Celles que nous fournit la géologie sont plus décisives encore. Au dire d'Agassiz, l'extrémité méridionale de la Floride aurait été formée par l'accumulation des polypiers des mers tropicales, et il a calculé que ce travail n'a point exigé moins de *deux cent mille ans* pour s'accomplir (2). Certes, si les espèces sont susceptibles de se transformer avec le temps, une durée de deux cent

(1) A. Mariette-Bey. *Aperçu de l'Histoire ancienne d'Egypte.*

(2) *De l'espèce et de la classification en zoologie.* p. 80.

mille ans aurait bien dû suffire pour une telle transformation Eh bien! non. Entre les êtres qui forment les bancs les plus récents de ces récifs et les zoophytes dont l'agrégat en soutient les premières assises, il n'y a pas la moindre différence. — L'homme primitif, nous l'avons vu, a été le contemporain du mamouth; il remonte même au delà, jusqu'à l'âge de l'ours des cavernes. Cependant les débris qui attestent son existence ne révèlent aucune modification subie dans le cours des siècles; l'identité est telle que ces débris ont pu être facilement reconnus, et cela, remarquons-le, quoique les circonstances de milieu aient été modifiées de la manière la plus profonde, dans les contrées où ces restes sont enfouis. — La même conclusion ressort de la comparaison de la flore glaciaire avec celle des temps actuels. On a découvert près de Robenhausen, dans le canton de Zurich, au sein de marais tourbeux, toute une population végétale des anciens âges. Ces débris sont encaissés dans des lignites dont la formation a dû avoir lieu, au dire de certains géologues, entre deux périodes glaciaires. Telle est en particulier l'opinion du professeur Herr, à qui ses travaux en ces matières ont acquis une autorité réelle. L'if, le pin silvestre, le mélèze, le bouleau, le chêne, l'érable, le noisetier même, avec ses deux variétés, ont été reconnus dans ces formes végétales d'un âge géologique certainement antérieur au nôtre; on les a comparées avec les formes végétales de la même espèce qui croissent encore aujourd'hui, et l'on n'a point trouvé de différence.

Ces faits qu'il serait facile de multiplier sont accablants pour la théorie de Darwin; ils montrent, jusqu'à l'évidence, qu'au point de vue géologique, elle est non-seulement sans fondement, mais encore qu'elle est insoutenable.

Nous n'ignorons pas comment Darwin cherche à y échapper. Tout en les avouant il arguë de l'insuffisance de notre savoir actuel, et consacre dans ce but un chapitre tout entier à démontrer l'insuffisance des documents géologiques. Il compare les archives naturelles de la géologie à « des mémoires tenus avec négligence pour servir à l'histoire du monde et rédigés dans un idiome altéré et presque perdu. De cette histoire, ajoute-t-il, nous ne possédons que le dernier volume qui contient le récit des événements passés dans deux ou trois contrées. De ce volume luimême, seulement ici et là un court chapitre a été conservé, et de chaque page quelques lignes restent seules lisibles. Les mots de la langue lentement changeante, dans laquelle cette obscure his-

toire est écrite, devenant plus ou moins différents dans les chapitres successifs, représentent les changements en apparence soudains et brusques des formes de la vie ensevelies dans nos strates superposées et pourtant intermittentes. Lorsqu'on regarde de ce point de vue les objections que nous venons d'examiner, dit-il, ne semblent-elles pas moins fortes, si même elle ne disparaissent pas complétement ? »

Au fond, qu'est cette réponse de Darwin ? Un appel à l'inconnu. Or, n'est-il pas étrange qu'un auteur, qui se prévaut de l'insuffisance de nos connaissances géologiques pour nous dénier le droit de tirer des conclusions d'une expérience de plusieurs centaines de milliers d'années, s'appuie sur cette insuffisance même pour défendre sa théorie ? D'ailleurs si la science géologique présente des lacunes, il y a cependant bon nombre de terrains tellement bien étudiés que nous en connaissons à peu près tous les fossiles. Chaque jour des explorateurs ardents mettent en lumière, dans de nouveaux et riches gisements, des objets encore inobservés. Comment dont se fait-il que ces objets, au lieu de nous offrir les anneaux intermédiaires que nous cherchons, rentrent toujours dans les espèces déjà connues? En vain Darwin ajoute que les terrains superposés, et en apparence de formation continue, n'ont été déposés qu'à des époques séparées par d'innombrables siècles, que tout ce qui s'est passé dans l'intervalle nous échappe, et que c'est là encore une explication de la difficulté. « N'est-il pas malheureux pour ces idées, dirons-nous avec M. de Quatrefages, que tant de faits témoignant contre elles aient été conservés dans ce qui nous reste du grand livre, et que toujours ceux qui auraient plaidé en leur faveur aient été inscrits dans les volumes égarés, sur les feuillets perdus (1)? »

D'autre fois encore Darwin cherche à se débarrasser de l'objection tirée de l'absence de formes intermédiaires, en modifiant sensiblement sa théorie : « La théorie de l'élection naturelle, dit-il, ne suppose pas un développement nécessaire, elle implique seulement que des variations accidentelles, produites dans une espèce quelconque, se conservent sous de favorables conditions. »

Admettons qu'il en soit ainsi. Mais d'abord n'est-il pas bien étonnant qu'aucun de ces accidents modificateurs ne se soit produit une seule fois, chez une seule des centaines d'espèces ani-

(1) A. de Quatrefages, *Charles Darwin et ses précurseurs français*, p. 185. Paris, 1870.

males ou végétales recueillies sur les points les plus divers, pendant des milliers et peut-être des centaines de milliers de siècles ? Ensuite et surtout, dans la théorie darwinienne, la variation dépend de la sélection, qui dépend elle-même de la lutte pour l'existence. Or, cette lutte est incessante; elle n'a subi, elle n'a pu subir en aucun temps la moindre suspension, à moins que les lois qui président aujourd'hui à la vie des êtres aient été tout autres, ce qui n'est rien moins que prouvé, ce qui est contraire à tout ce que nous savons des siècles passés.

Malgré ces difficultés, Darwin n'en persiste pas moins à affirmer la transmutation des espèces : « Que penserait-on, dit-il, d'un homme qui, parce qu'il pourrait démontrer que le mont Blanc et les autres pics alpestres ont conservé leur même hauteur, depuis trois mille ans, en conclurait que ces montagnes ne se sont jamais lentement soulevées, et que la hauteur d'autres montagnes et d'autres parties du monde ne s'est pas accrue lentement et récemment ? »

La réponse est ingénieuse ; elle n'est pas solide. D'abord ce n'est pas de trois mille ans seulement qu'il s'agit, mais de dizaines et de centaines de milliers d'années, comme dans le cas des récifs polypiers de la Floride. Ensuite chacun sait que l'élévation des montagnes est tantôt lente, tantôt brusque ; tandis que, dans la théorie darwinienne, la loi de transformation est uniforme. Si donc, depuis cent mille ans, et plus, aucun exemple de transformation ne peut être signalé, nous sommes en droit d'affirmer la stabilité et la permanence des espèces (1).

On a encore essayé d'infirmer cette conclusion d'une autre manière. S'appuyant sur le fait indéniable que les animaux des diverses périodes géologiques diffèrent spécifiquement de ceux des formations qui précèdent et qui suivent, on raisonne ainsi : « D'une période géologique à l'autre, on observe des changements. Des espèces n'existant pas à une période antérieure se rencontrent à une période postérieure, tandis que celles de la première époque ont disparu. Or, bien que chaque espèce ait pu posséder, durant un certain laps de temps, des particularités invariables, le fait que, lorsqu'on embrasse des périodes assez étendues, toutes les espèces d'une première époque sont, à une autre époque, remplacés par des espèces nouvelles, prouve qu'en

(1) Ernest Faivre, *la variabilité des espèces*, p. 161 et suiv.

définitive l'espèce change, pour peu qu'on envisage une période suffisamment longue. »

L'erreur de ce raisonnement gît en ce que l'on considère les périodes diverses qui se succèdent comme s'ajoutant bout à bout, pour ne former qu'une seule même longue période, tandis qu'entre elles il y a *hiatus*, solution de continuité. « Il est vrai, dit Agassiz, que l'espèce est limitée à une période géologique donnée ; il est également vrai que, dans toutes les formations géologiques, les espèces des périodes successives diffèrent les unes des autres. Mais parce qu'elles diffèrent, s'ensuit-il qu'elles se sont modifiées ? N'ont-elles pas été substituées, remplacées par d'autres ? L'espace du temps nécessaire à l'opération ne fait rien à la chose. Qu'on accorde, pour chaque période, des myriades d'années ; que ce soit plus, que ce soit moins, la question est toujours simplement celle-ci : Quand un changement a eu lieu, a-t-il eu lieu spontanément, sous l'action des forces physiques et suivant la loi de ces forces, ou bien a-t-il été produit par l'intervention d'un agent dont l'activité, avant comme après, ne s'exerçait point sur cet objet ? Une comparaison rendra ma pensée plus claire. Je suppose qu'un amateur de peinture visite un musée où les toiles sont classées systématiquement, et où les tableaux d'écoles différentes sont placés dans l'ordre chronologique. En passant d'un salon à un autre, il observe des changements aussi grands que ceux notés par les paléontologistes, quand ils passent d'un système de roches à un autre. Mais, parce que ces œuvres ont une grande ressemblance, puisqu'elles appartiennent à telle ou telle époque ou sont d'époques très-rapprochées, le critique aurait-il raison de supposer que des tableaux anciens se sont métamorphosés pour devenir tableaux modernes et de nier que les uns et les autres soient l'œuvre d'artistes qui vivaient et agissaient au moment où ces toiles ont été peintes ? La question de l'immutabilité des espèces est absolument la même que celle de ce cas supposé. Ce n'est pas parce que les espèces ont eu une durée plus ou moins longue aux âges passés que le naturaliste les considère comme immuables ; c'est parce que, dans la série tout entière des temps géologiques, et pendant la durée des siècles qui se sont écoulés depuis l'introduction première en ce monde des animaux et des plantes, il ne paraît pas le plus petit indice qu'une espèce se soit transformée en une autre. Nous savons seulement qu'une différence existe à des époques différentes, ainsi qu'il arrive aux tableaux de différents

siècles et d'écoles diverses. Mais tant que nous n'aurons sur ce point que les données fournies de nos jours par la géologie, il sera contre la philosophie et contre la logique de supposer, à cause de ces différences, que les espèces changent ou ont changé, se transforment ou se sont transformées. C'est tout comme si l'on supposait que les tableaux se sont transformés dans le cours du temps. Nous ignorons qu'elle a été l'origine des êtres organisés, cela est vrai. Pas un naturaliste ne saurait rendre compte de leur apparition au commencement, pas plus que de leur différence, aux périodes différentes. Nous en savons toutefois assez pour repousser l'hypothèse de la transmutation (1). »

Il y a plus. S'il faut en croire les partisans de la transmutation des espèces, cette transmutation aurait eu lieu par voie de progrès et de perfectionnement continu. La nature procède graduellement dans toutes ses opérations, disent-ils, elle ne peut produire du premier coup les types les plus élevés de la vie animale et végétale. Elle marche toujours du simple au composé; elle part des formes les plus élémentaires, pour arriver de là à des formes plus compliquées, ajoutant successivement différents systèmes d'organes, et multipliant de plus en plus leur nombre et leur énergie. Par ce moyen, non-seulement une espèce est changée graduellement en une autre espèce, mais même les genres et les familles sont transformés; en sorte qu'il y a eu un développement successif et ininterrompu des êtres dans le règne végétal et animal, depuis les premiers âges du monde jusqu'à nos jours, et que les animaux dont les restes sont découverts dans les roches les plus anciennes, peuvent, en dépit de l'étrangeté de leurs formes, être considérés comme les ancêtres de ceux qui existent aujourd'hui. Ainsi, non-seulement les espèces se transforment, mais encore, en se transformant, elles se perfectionnent de plus en plus. C'est en vertu de cette théorie qu'on nous dit que l'homme a eu pour ancêtre un singe perfectionné (2).

(1) L. Agassiz, Op. cit., p. 78.

(2) Cette loi du perfectionnement graduel, affirmée par les disciples de Darwin, a pourtant reçu de ce dernier une limitation importante. Darwin admet bien que dans la lutte pour l'existence, la victoire reste aux plus forts et aux mieux doués: mais il a soin d'ajouter que cette supériorité est toute relative, qu'elle est subordonnée aux conditions de milieu. « Il est très-possible, dit-il avec raison, que l'élection naturelle adapte graduellement un être à une situation telle que plusieurs de ses organes lui soient inutiles. En ce cas il y aura pour lui rétrogradation dans l'échelle des organismes. » Tel

Nous avons répondu ailleurs. Qu'il y ait dans le plan général de la création un progrès de groupe à groupe, progrès réel, continu, à partir des formes les plus rudimentaires de l'être, dans les algues, les zoophytes, les mollusques jusqu'au type le plus élevé de la vie organique chez l'homme, nous sommes loin de le nier, nous l'avons déjà reconnu. Mais que les espèces, que les genres, que les familles même se développent et se perfectionnent dans le cours de leur existence, par transitions graduelles et insensibles, c'est là ce qui est absolument contraire au témoignage des faits. L'inverse serait plutôt vrai. On constate que chaque espèce, chaque genre a une existence limitée. Cette existence commence d'ordinaire par une exubérance de vie; après quoi vient une période d'alanguissement et de mort. La force vitale épuisée sous cette forme reparaît bientôt sous une autre, mais entièrement différente de la première. Aux espèces éteintes succèdent d'autres espèces, aux genres disparus de nouveaux genres, et souvent dans ces genres et ces espèces, ce sont les types les plus anciens qui sont aussi les plus parfaits.

Ce qui achève de ruiner la théorie du développement graduel, c'est l'existence simultanée dans les mêmes roches de formes organiques entre lesquelles il est impossible de saisir un lien quelconque, ou qui appartiennent à des genres, même à des ordres différents. Ainsi, dans la période silurienne, rien ne relie la famille des trilobites, dont l'organisation est aussi compliquée que celle des crustacés de nos jours, aux deux autres embranchements alors existants, les mollusques et les rayonnés. Encore moins peut-on les relier, et les autres invertébrés avec eux, au genre poisson dont nous avons parlé dans un autre endroit.

Donc les fait géologiques, et cette affirmation de Moïse que Dieu créa les plantes et les animaux « selon leur espèce, » sont dans l'accord le plus parfait.

B. Pozzy.

est le cas de ces reptiles, de ces poissons, de ces insectes qui, vivant au fond des cavernes de la Carniole ou de l'Amérique à l'abri de toute lumière, y ont perdu la vue. (Voir De Quatrefages, *Charles Darwin et ses précurseurs français*, p. 98).

DE QUELQUES

ALTÉRATIONS DU TEXTE DES PSAUMES

RÉPONSE A M. LE SAVOUREUX

Mon cher ami,

Vous avez bien voulu, sur ma demande, rendre compte de mon étude sur le *Texte primitif des Psaumes* (1). Je vous en remercie sincèrement; mais je ne puis vous dissimuler que la plupart de vos critiques m'ont causé la plus grande surprise. Comment! vous admettez comme moi que le texte hébreu est altéré de diverses manières et en plusieurs endroits; vous avez publié ici même de savants articles pour le prouver; vous avouez qu'il y a des « passages dont le texte a tellement souffert, qu'on n'en peut tirer aucun sens intelligible; » vous employez même à cet égard quelques expressions que je trouve excessives; et quand je viens vous dire : « Vous avez raison, le texte est altéré; mais peut-être l'est-il moins gravement que vous ne le pensez; essayons si, par quelque léger changement dans ces voyelles, dans cette ponctuation, dans cette division des mots qui sont si récentes, ou même dans ces lettres qui se ressemblent tellement qu'elles ont pu facilement être confondues par les copistes, nous ne parviendrons pas à retrouver la pensée de l'auteur, à rendre à cette magnifique poésie son rythme et son développement réguliers, » vous m'arrêtez court et vous me dites : « Jusqu'à ce que vous ayez découvert un manuscrit qui autorise vos conjectures, je vous défends de proposer aucune restitution du texte : tenez-vous-en au texte masoréthique. Il est altéré, c'est vrai; cela n'y fait rien; interprétez-le comme vous pourrez, mais ne vous avisez pas d'y rien changer. » C'est au point que je me demande, après avoir lu votre critique, si vous me permettez de toucher aux voyelles! Or, comme d'après vous le texte s'est altéré pendant la captivité de Babylone (p. 303), il en résulte que vous voulez fermer la bouche à l'exégèse critique jusqu'à ce qu'on ait

(1) *Revue théologique*, octobre 1873.

découvert un manuscrit du temps de Jérémie et de Nabuchodonosor. Cela s'appelle, en bon français, renvoyer aux calendes grecques.

Mais raisonnons un peu. Supposons que, pendant la Commune, le sarcophage du roi phénicien Eshmoun-azar, qui se voit au Louvre, eût été brisé et qu'il ne nous restât plus qu'une copie de de l'inscription gravée sur son couvercle, celle de M. Schlottmann, par exemple, où le début du discours du roi des Sidoniens est lu et divisé de telle sorte, que ce savant allemand croit pouvoir le traduire ainsi : « J'ai été dépouillé du produit de mes temps, de fils prudents, ceints [pour le combat], orphelin, fils du veuvage (!?...), et je suis couché dans ce cercueil, etc., » ou celle de M. Halévy, qui traduit : « J'ai été enlevé avant mon temps, parmi ceux pour qui le jour s'est voilé, depuis mon élévation, intègre, fils d'immortalité, et je suis couché, etc., » ou celle d'un quelconque des nombreux savants qui ont interprété ce difficile passage d'une manière plus bizarre et plus absurde les uns que les autres. Me trouveriez-vous très-téméraire si je vous disais ceci : « Nous savons que le phénicien s'écrivait sans voyelles, sans ponctuation, sans distinction entre les mots, que le *Resh* et le *Daleth* avaient à peu près la même forme. Je propose donc de lire et de diviser les mots autrement que le seul texte qui nous reste, afin d'obtenir ce sens bien autrement clair et satisfaisant : « J'ai été retranché avant mon temps, peu avancé en âge, j'ai été frappé à mort par un fils, et je suis couché dans ce cercueil, etc. ? » Un tel procédé vous paraîtrait-il déraisonnable ? me diriez-vous : « Non, jusqu'à ce que vous ayez découvert une autre copie de l'inscription d'Eshmoun-azar, qui divise le texte comme vous, je préfère le texte reçu. J'avoue qu'il est probablement altéré, qu'il présente, traduit comme il l'a été jusqu'ici, un sens bien extraordidaire, des mots inconnus, des constructions grammaticales inouïes. Mais il vaut mieux, malgré tout, que votre conjecture, qui ne s'appuie sur aucune autorité manuscrite. » Oseriez-vous raisonner ainsi ? C'est pourtant le même langage que vous tenez à l'égard du texte masoréthique.

Puisque j'ai cité l'inscription d'Eshmoun-azar, permettez-moi de réfuter immédiatement ce que vous dites contre mon explica-d'un autre passage de ce texte.

Je crois avoir découvert le pronom personnel de la troisième personne du pluriel masculin dans le groupe ADMMHMT (l. 11 et 22), que je lis ADaMiM HéMaT et que je traduis par *ces hom-*

mes, en considérant ADaMiM comme le pluriel de ADaM, *homme*, et HéMaT comme la forme phénicienne de l'hébreu HéMâH, *eux*, *ceux-là*. J'ai dit, et je maintiens qu'il est étrange que les commentateurs de ce texte n'aient pas vu cela.

En effet, l'existence du pluriel ADaMiM est parfaitement démontrée par cette phrase de la même inscription (l. 6) : » Quand même des hommes (ADaMiM) te le commanderaient (de profaner ce tombeau), n'obéis pas *à leur décret* (1), » et encore plus clairement, s'il est possible, par l'inscription de Marseille (l. 16), où on lit : KoL ADaMiM, *tous les hommes* qui sacrifient, etc. Quant à l'identification de HéMaT avec l'hébreu HéMâH, j'ai cité dans mon ouvrage plusieurs analogies qui me paraissent concluantes ; je vous y renvoie, ainsi que le lecteur. J'ajoute seulement que dans un article publié récemment (*Journal asiatique*, numéro de mai-juin 1873), M. Halévy, le savant et courageux explorateur de l'Yémen, assure avoir découvert le même mot avec le même sens dans les inscriptions sabéennes ou himyarites.

Cependant, ce qui m'étonne, ce n'est pas précisément que ces analogies n'aient pas été aperçues jusqu'ici, mais c'est que l'ensemble et le mouvement des deux phrases de l'inscription d'Eshmoun-azar dans lesquelles se trouve ce groupe n'aient pas révélé aux interprètes qu'il devait être composé d'un substantif et d'un adjectif démonstratif. Si vous lisiez dans un vieux livre, un peu effacé par le temps, la phrase suivante : « Que les dieux saints les abandonnent à un tyran superbe, qui domine sur eux pour les détruire, *cette royauté ou cet homme* qui ouvrira ce cercueil... et la postérité *de cette royauté* ou de — hommes. » Et un peu plus loin : « Pourquoi ces dieux saints les abandonneraient-ils et la détruiraient-ils, *cette royauté* et — hommes et leur postérité à toujours ? » Hésiteriez-vous un seul instant à rétablir dans les deux cas le démonstratif *ces* devant le mot *hommes*? Eh bien ! il ne s'agit pas ici de le rétablir : il est écrit en toutes lettres ; il s'agit seulement de le reconnaître sous une forme à peine différente de celle du mot hébreu correspondant (2).

(1) Encore une traduction si naturelle que je suis tout surpris d'avoir été le premier à la proposer.

(2) Essayez donc de faire entrer dans ces deux textes les interprétations bizarres que vous citez ou même celle de Munk *(l'homme du peuple)*, pour voir les jolies phrases que vous obtiendrez.

Quand à ADaM Hou, que vous citez, il ne signifie pas *ces hommes*, comme vous l'affirmez, mais simplement *cet homme*.

Au reste, je ne puis m'étonner assez que, voulant rechercher le sens de ce groupe difficile, vous vous soyez adressé uniquement à l'inscription de Marseille, laquelle, vous ne devez pas l'ignorer, est mutilée précisément en cet endroit, tandis que les deux phrases de l'inscription d'Eshmoun-azar, où se lit ce même groupe, sont parfaitement conservées. Le plus simple bon sens suffit à l'indiquer, la signification d'un ou de plusieurs mots obscurs ne peut guère se déterminer que par le contexte; en vous adressant à une phrase gravement mutilée juste avant le groupe en question et dont on ignore par conséquent toute la première partie, vous deviez nécessairement échouer dans vos recherches; et je ne suis pas surpris que ce texte, écrit pourtant en bonnes lettres alphabétiques parfaitement tracées, vous ait paru aussi mystérieux que des « hiéroglyphes. »

Cela montre combien il est dangereux de parler de choses qu'on ne sait qu'à moitié. Vous voyez que je m'exprime avec modération.

J'aborde maintenant les trois passages des Psaumes que vous avez choisis pour en faire l'objet de vos critiques. De tous mes essais de restitution du texte primitif vous n'en citez que trois en effet, et pour les condamner tous les trois avec la même rigueur. Voyez pourtant la diversité des jugements humains : la première de ces conjectures est approuvée par le plus sérieux de mes critiques, M. Babut ; la seconde lui paraît plausible, et quand à la dernière, M. le professeur Nicolas a déclaré, à la soutenance, que j'avais très-probablement rencontré juste sur ce point (1). Cependant, ne craignez rien, je ne me prévaudrai pas plus qu'il ne faut de l'opinion de ces hommes si compétents et qui m'ont adressé sur d'autres points des critiques assez vives. Si, comme vous l'avez fort justement remarqué, je ne m'effraye pas d'être seul de mon opinion, c'est que je n'ai pas non plus l'habitude de jurer *in verba magistri*. Examinons donc ces trois textes l'un après l'autre.

Pour le premier, Ps. CVI, 7, vous m'apprenez que Vénéma avait depuis longtemps proposé la même correction que j'ai proposée moi-même. Je l'ignorais, mais je suis heureux de l'appren-

(1) Elle paraît aussi très-probable à M. Maurice Vernes. *Revue critique d'histoire et de littérature*, numéro du 20 déc. 1873, p. 395.

dre : cette coïncidence ne peut, vous l'avouerez, que me fortifier dans mon opinion. Quant deux hommes, travaillant indépendamment l'un de l'autre, aboutissent au même résultat, n'y a-t-il pas de grandes chances pour qu'il soit conforme à la vérité ?

Cependant la redondance que je signale, et qui avait choqué Vénéma, Houbigant et bien d'autres, ne vous choque pas. Je n'ai pas de peine à le croire : vous traduisez comme s'il y avait la même préposition dans les deux cas :

> Ils se révoltèrent *près* de la mer,
> *Près* de la mer des Algues.

Mais ce sont deux prépositions différentes, d'abord על, puis ב ; voilà ce qui rend la répétition fastidieuse, intolérable. C'était le point important ; vous l'avez passé sous silence.

Sur le début du psaume XVI vous me faites plusieurs objections que je ne comprends pas. Vous assurez que la tournure : *ai-je dit à l'Eternel* est « une faute contre les lois de la poésie hébraïque. » Mais, je vous prie, en vertu de quel principe une telle construction serait-elle interdite, lorsque nous lisons à toutes les pages des prophètes : *a dit l'Eternel, a dit mon Dieu, dira votre Dieu,* etc. ? Qu'y a-t-il de plus extraordinaire dans l'une que dans l'autre ?

Votre seconde objection est beaucoup plus sérieuse, et si vous ne m'en aviez fait que de semblables, vous m'auriez épargné cette réponse. Vous contestez que le verbe ATâH signifie *s'en aller*. J'avoue que le passage de Job (XVI, 22) ne me paraît pas absolument décisif, quoiqu'il paraisse tel à Gesenius. Mais vous savez que ATâH est un terme poétique synonyme de BO. Or ce dernier verbe signifie bien en général *venir ;* mais il revêt aussi souvent le sens de *s'en aller*. Vous en trouverez des exemples assez nombreux dans le *Thesaurus* de Gesenius. Je vous rappelle, en particulier, qu'il s'emploie pour exprimer le *coucher*, la *disparition* du soleil. Il me semble donc très probable que ATâH, son synonyme poétique, pouvait revêtir parfois le même sens. Que si on le rencontre rarement avec cette signification, c'est que son emploi n'est pas non plus très fréquent (1).

(1) Je ferai remarquer également que le verbe IâTsA, *sortir*, qui s'emploie pour désigner le *lever*, l'*apparition* du soleil, s'emploie aussi pour parler de choses qui finissent, qui sont arrivées à leur terme. On sait qu'un assez grand nombre de racines hébraïques re-

Autant votre deuxième objection est sérieuse, autant la troisième est puérile. Comment BulLà LI serait-il un barbarisme puisque IeBulLà LeMèLeK (II Sam., XVII, 16) n'en est pas un ? J'adopte pour cette expression le sens de Gesenius, que vous acceptez vous-même, quoique vous en proposiez un autre, infiniment moins naturel et impossible à justifier. Que si j'ai traduit : « Je suis englouti, » c'est que cette tournure m'a paru plus française et essentiellement identique à celle-ci, qui serait la traduction littérale : « Il y a eu engloutissement pour moi. » Mais qu'à cela ne tienne, je consens volontiers à employer vos propres expressions et à traduire : « La ruine m'est survenue » ou avec Gesenius : *Exitium paratum est mihi.* Cette objection n'a donc aucune espèce de fondement.

La quatrième n'est guère plus solide. Je prétends que les adjectifs IâReB et IâRIB, qui signifient l'un et l'autre *adversaire*, supposent une racine IâRaB, *attaquer*, comme les adjectifs IâSheSh et IâShISh, *vieux,* supposent une racine IâSheSh, comme IâBeSh, IâPhéaKh, IâKhIL, IâHIR et tant d'autres viennent des racines IâBeSh, IâPhaKh, IâKhal, IâHaR, etc. A cela, que me répondez-vous ? Que certains noms se forment au moyen d'un *iod* préfixe. Vous pensez bien, je présume, que je n'ignorais pas cette règle de grammaire. Mais, je vous prie, pourriez-vous me citer un seul adjectif, je dis un seul, qui soit dans ce cas ? Je vous en citerai des dizaines, des vingtaines, de la forme PâQeD ou PâQID ; vous n'en trouverez pas un seul de la forme IaPQeD ou IaPQID.

Des noms d'hommes comme Jacob, Isaac, Jephté, etc.; quelques noms d'animaux et quelques substantifs comme ITsHâR, *huile,* ou IaLQouT, *poche,* dont la forme est toute différente de celle des deux adjectifs en question, ne sauraient en aucune manière nous autoriser à dériver ces derniers de la racine RIB. Sinon, pourquoi ne dériverait-on pas IâSheSh de ShOuSh, IâPhéaKh de POuKh, etc. ?

Pourquoi donc inventer tant de racines *pé-iod,* dont plusieurs sont tout à fait inusitées, si les racines *aïn-vav* correspondantes suffisaient à expliquer leurs dérivés ? Les formes IâKIN et IâBIN qui offrent le plus de ressemblance avec celles que nous discutons ne prouvent rien, puisque ce sont des *noms d'hommes* compo-

vêtent ainsi les sens les plus opposés en apparence. Il me semble que le psalmiste compare, pour ainsi dire, implicitement la fin de son bonheur au coucher du soleil. Seulement, au lieu de BA, il a employé ATâH comme plus poétique. (Cp. Es., LI, 5 ; Ps. XXXVI, 6 ; Jér., XV, 9, etc.).

sés de la même manière que Jacob, Isaac, etc., c'est-à-dire au moyen du futur, et qu'il s'agit, encore une fois, d'expliquer des *adjectifs*. Ces adjectifs ne s'expliquent d'une manière satisfaisante que par l'existence, à côté de RIB, d'une racine IâRAB, qui devrait se trouver dans les dictionnaires hébraïques au même titre que IâHAR, IâShaSh, etc. Tout le monde sait d'ailleurs que ces doubles racines ne sont pas rares ; j'en ai compté 17 dans Gesenius. IâRaB ne sera donc pas plus étonnant, à côté de RIB, que IâMaR à côté de MOuR, IâTsaQ à côté de TsOuQ, IâQaTs à côté de QOuTs, IâSaM à côté de SOuM, etc., etc.

Que reste-t-il maintenant de vos objections? Il n'y en a qu'une de sérieuse, et elle n'est pas décisive, tant s'en faut. Mais quand même vous auriez renversé mon interprétation aussi complètement qu'il est vrai que vous l'avez laissée intacte, qu'auriez-vous prouvé? Que je me suis trompé sur ce point, qu'il faut chercher autre chose, que la méthode a été mal appliquée. Vous n'auriez pas démontré pour cela que cette méthode soit « fausse dans son principe, » comme vous l'affirmez si hardiment. Pour avoir le droit de tenir ce langage, il faudrait avoir montré que le texte masoréthique est clair, qu'il exprime des pensées dignes du psalmiste, qui s'enchaînent naturellement les unes aux autres et dont le parallélisme n'est pas trop irrégulier. Il faudrait tout au moins avoir donné du texte reçu une explication préférable à celle que je propose, qui suscite moins d'objections et de difficultés. Or, c'est là, non-seulement ce que vous n'avez pas fait, mais ce que vous n'avez pas même essayé de faire. Et vous ne l'avez pas essayé parce que vous sentiez bien que vous auriez échoué dans cette entreprise, comme tous les exégètes qui l'ont tentée.

Vous ne seriez pas moins embarrassé de donner une explication raisonnable de la fin du psaume LXXXVII que du commencement du psaume XVI ; et c'est pourquoi vous ne l'avez pas essayé non plus. Vous avez préféré vous borner à critiquer, sans vous souvenir que la critique est aisée... Voyons du moins si la vôtre est aussi solide qu'ironique.

Il faut avouer en tout cas que vous ne ménagez guère vos termes. Vous m'accusiez tout à l'heure (je n'ai jamais compris pourquoi) d'avoir commis un barbarisme ; il s'agit maintenant d'un « bon solécisme, » d'une « grosse faute de construction. » Et pourquoi? parce que je ponctue le texte de manière à traduire : *le Très-Haut, l'Éternel!* tandis que, dans les quelques passages où ces deux noms de Dieu se trouvent l'un à côté de l'autre, il est dit : *l'Éter-*

nel, le Très-Haut. Je pourrais vous répondre qu'on dit généralement *le roi David* et que cependant on trouve une fois *David le roi* (II Sam., XIII, 39). Dans quelle langue est-il interdit d'intervertir l'ordre de deux noms désignant la même personne? Je comprendrais votre objection si les Hébreux avaient été polythéistes et s'ils avaient adoré deux *Éternels*, l'un *très-haut* et l'autre moins haut, à peu près comme les Phéniciens avaient deux Astartés, et les Grecs deux Vénus. Mais ils étaient monothéistes. *Très-Haut* n'est donc pas une « épithète » de Jéhovah; c'est un des nombreux noms de Dieu, comme le « Tout-Puissant », « le Créateur », etc.; et ce qui le prouve, c'est qu'il se rencontre le plus souvent isolé. Ces deux mots ne sont donc pas en « construction, » mais en apposition, ce qui est bien différent. Or, deux mots en apposition peuvent être mis, au gré de l'écrivain, l'un avant ou après l'autre : tout dépend de la direction de sa pensée, de la gradation qu'il veut établir. Dans le psaume LXXXVII, tel que je l'interprète, la gradation est sensible et admirable : « Celui qui soutiendra Sion c'est le Très-Haut, c'est l'Eternel (ou plutôt Jéhovah, *celui qui est*.) Le premier terme ne relève qu'une des perfections de Dieu, sa souveraine grandeur; le second les relève toutes à la fois. Cette disposition donne à la phrase une ampleur, une énergie, une majesté qu'elle n'aurait pas au même degré, si l'ordre des deux noms était interverti.

Et maintenant, je le demande encore, que pourrait-on ajouter à cette pensée magnifique et si savamment graduée par le génie du psalmiste, qui n'eût pour effet de l'affaiblir? Ce n'est pas, en tout cas, ce que le texte ajoute qui augmentera beaucoup notre admiration :

L'Éternel comptera en inscrivant les peuples :
« Celui-ci est né là. » Sèlâh.
Et les chanteurs [sont] comme des joueurs de flûte [*ou* des danseurs].
Toutes mes fontaines [sont] en toi (1).

Et vous voulez que le même poëte qui vient de s'élever jusqu'aux plus hautes régions du sublime, que le même prophète qui vient de contempler du regard de la foi la terre entière con-

(1) Je considère maintenant ce dernier mot *(en toi)* comme une variante de *en elle* (v. 5), occasionné par le fait qu'il est d'abord parlé de Sion à la deuxième personne et que le même mot se trouve au verset 3. — Les deux mots précédents signifiaient donc, sous leur forme primitive, *toutes les habitations*, et étaient une variante de *toutes les demeures* de Jacob (v. 2).

vertie au culte du vrai Dieu, ait écrit immédiatement, sans transition, de cette même plume frémissante encore de l'inspiration divine, des niaiseries pareilles, des lambeaux de phrase sans queue ni tête et tels qu'un insensé pourrait seul en proférer dans son délire ! Voyons, expliquez-moi cela ; qu'est-ce que cela veut dire ? Comment le traduirez-vous, combien de mots serez-vous obligé d'ajouter ou de tirer par les chéveux pour que ce ne soit pas « un pur galimatias ? »

Quant à moi, persuadé que ces mots n'offrent aucun sens tolérable, je les explique comme des gloses ou des variantes se rapportant à divers endroits du psaume. A cela, vous faites deux objections : 1° que le verbe SiPpeR ne veut pas dire *expliquer ;* 2° que KâTOuB ne peut pas signifier *un écrit.*

Je commence par la dernière objection. Pourquoi KâTOuB, participe passif de la racine KâTaB, *écrire,* ne pourrait-il pas devenir un substantif signifiant *un écrit* (ou, comme nous disons aujourd'hui que l'imprimerie existe, *un manuscrit*), comme cela a lieu en français pour ce même mot et en hébreu pour les mots IâTsOuà, QâLOuI, ShâBOuà, etc., qui sont aussi des participes passifs, signifiant *étendu, rôti, divisé en sept,* et des substantifs signifiant *lit, grain rôti* et *semaine?* Vous répondez que ce mot ne se trouve nulle part ailleurs avec ce sens. Dans le texte biblique, j'en conviens ; mais, sans Josué, v, 11, nous ne saurions pas non plus que KâLOuI peut s'employer seul comme substantif. Il n'y a donc rien d'impossible à ce qu'il existât, à côté de KeTâB, une forme KâTOuB signifiant la même chose, peut-être avec une légère nuance. Cette forme existait en effet, et vous auriez pu vous souvenir que les livres dont se compose la troisième partie de l'Ancien-Testament se nomment en hébreu KeTOuBIM, pluriel de KâTOuB.

On pourrait, d'ailleurs, lire le mot en question comme les Masoréthes et traduire . « On expliquera en écrivant : ce peuple de mer ira là. » La signification précise de cette expression importe peu ; l'essentiel, c'est qu'on reconnaisse que « ce peuple de mer ira là » est une interprétation ou une variante de « ce peuple de Coush ira là ; (1) » et cela me paraît certain.

(1) « Ce peuple de Coush » est une apposition à Tyr et peut-être aussi à la Philistie. Je prie mes lecteurs de corriger dans ce sens ou d'effacer la note 3 de la page 112 de mon ouvrage. Les Hébreux semblent avoir appelé *coushites* les peuples *chamites* ou qu'ils considéraient comme tels. (Cp. Amos, IX, 7).

Mais vous contestez que le *pihel* de SâPhaR signifie *expliquer*. Il faut donc que j'en donne les preuves. Ce verbe veut dire le plus souvent *raconter;* mais de *raconter* à *expliquer*, la distance, il faut l'avouer, n'est pas bien grande, et nous serions bien heureux que les racines hébraïques n'eussent jamais des significations plus éloignées les unes des autres. Cela est si vrai que les Septante l'ont souvent rendu par διηγέομαι, ἐξηγέομαι, —le même verbe d'où dérive le nom de l'*exégèse*. Il signifie *manifester* dans Job, XXVIII, 27. « Alors [Dieu] la vit (la sagesse) et il la manifesta » (*par ses œuvres*, ajoute Gesenius), ce qui prouve qu'il faut traduire de même le commencement du psaume XIX :

Les cieux *manifestent* la gloire de Dieu,
Et le firmament montre l'ouvrage de ses mains.

Et tenez, voici un argument auquel je ne songeais pas et que vous me fournisez vous-même. Vous dites que « pour exprimer l'idée d'*expliquer*, on se sert du *hiphil* de NâGaD. » Or, c'est précisément ce *hiphil* de NâGad qui est ici en parallèle avec le *pihel* de SâPhaR, qui a par conséquent le même sens, et que j'ai traduit par *montre*. Pourquoi contestez-vous donc à l'un le sens que vous reconnaissez à l'autre(1) ? — Dans plusieurs passages où ce verbe est employé d'une manière absolue, sans régime (comme dans les interpolations que je crois avoir découvertes), il paraît signifier *parler* ou *raisonner* (Ps. LXXIII, 15; LXIV, 6; Es., XLIII, 26). Tout cela est bien voisin d'*expliquer*.

Mais il est un texte plus remarquable encore et où ce verbe ne peut guère se rendre que par *expliquer* ou *interpréter*, c'est Esdr., VII, 11 : « Copie de la lettre que le roi Artaxerxès donna à Esdras le sacrificateur, le scribe, *scribe* des paroles des commandements de l'Eternel et de ses lois auprès d'Israël. » Et au verset suivant, en araméen: « *Scribe* de la loi de Dieu des cieux. » Le sens d'INTERPRÈTE convient beaucoup mieux ici que celui de *savant* (2).

Et par le fait, qu'était-ce qu'un scribe ? Etait-ce celui qui copiait les livres sacrés ? Evidemment non ; ce n'était pas là du moins sa principale tâche ; mais c'était celui qui était chargé de

(1) Cp. aussi Job, XII, 7, 8.

(2) Je ne puis admettre l'opinion d'Ewald, qui veut que SôPheR soit dérivé de SéPheR, livre (Gr., § 151, 1).

les expliquer (Cp. I Cor., I, 20). Les « corrections des scribes » dont parle la Masore prouvent qu'à une certaine époque les scribes se sont cru permis de coriger le texte, à plus forte raison d'y ajouter quelques notes comme celles que je suppose.

Enfin, n'est-ce pas une chose extraordinaire que ce verbe se retrouve dans quatre ou cinq passages obscurs (1), qui offrent les uns et les autres des difficultés plus ou moins grandes, mais dont quelques-unes au moins sont insolubles, tandis qu'ils s'expliquent très-bien si on les considère comme des gloses ? Ce fait n'est-il pas de nature à faire réfléchir ?

J'ai fini : je crois avoir réduit vos objections et vos critiques à leur juste valeur. Vous auriez pu m'en adresser de bien plus sérieuses. Vous auriez pu m'objecter, par exemple, qu'au psaume XL, verset 7, pour que ma conjecture fût fondée, il faudrait : 1° que l'annotateur eût écrit *son oreille* et non *oreilles*, car on ne dit pas « il a incliné *les oreilles*, » mais « il a incliné *son oreille* » (2), et 2° qu'il eût écrit *l'alliance* (avec l'article) et non *alliance* (sans article), car on dit *le livre de l'alliance* (3) et non *le livre d'alliance*. A cela j'aurais répondu, au risque de vous paraître accumuler conjectures sur conjectures et de discréditer encore davantage ma méthode à vos yeux (ce qui semble pourtant difficile), qu'en effet il avait écrit ainsi ; et je crois que la version des Septante en fournit la preuve. Quel texte ces traducteurs peuvent-ils bien avoir eu sous les yeux pour se croire autorisés à le rendre par σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι (4)? Jusqu'ici nul n'a pu le dire. Mais la chose s'expliquera sans trop de difficulté si nous supposons que leur manuscrit portait, comme nous venons de le voir,

אזנוהבריתלי

son oreille — l'alliance — à moi.

Pour donner un sens quelconque à ces trois mots, il fallait nécessairement considérer le second comme un verbe; sa forme,

(1) Ps. XXII, 18, LXXIII, fin, LXXV, 2, LXXXVII, 6 et peut-être II, 7, que je suis tenté de considérer comme une glose se rapportant à I, 2.

(2) Ps. CXVI, 2 ; XXXI, 3 ; LXXI, 2, etc.

(3) Ex., XXIV, 7 ; II Rois, XXIII, 2, 21, etc.

(4) « Or tu m'as formé un corps. » (Cp. Hébr., X, 5.)

d'ailleurs, s'y prêtait aisément. Cela aurait voulu dire alors :

Tu as fait manger (1) son oreille à moi !

On comprend que ce sens, surtout après le vers précédent, qui exprime une pensée d'un spiritualisme si élevé, n'eût rien de séduisant pour les interprètes alexandrins. Ils cherchèrent donc quelque chose de mieux, on ne peut pas leur en savoir mauvais gré, et, grâce à la ressemblance du נ et du ג, ils imaginèrent de lire

אז גוה ברית לי

qu'ils traduisirent, le premier mot, AZ, par δὲ, comme dans Job, III, 13; le second, GéVâH, par σῶμα, comme dans Job, XX, 25, (avec raison) et XXXIII, 17 (à tort), et comme le terme plus fréquent et presque identique גויה (pr. GeViIâH). Quant au troisième, BâRITâ, j'ai expliqué dans mon ouvrage qu'ils le considérèrent comme équivalent à BâRATâ, *tu as créé.*

Les scribes palestiniens lurent, eux aussi, comme ils purent ce texte étrange (2) et crurent probablement y trouver la pensée suivante : « Tu m'as creusé des oreilles, » afin que je puisse entendre ta voix, et en particulier la vérité exprimée dans le vers précédent.

Hypothèses que tout cela ! me direz-vous. Eh ! sans doute ce sont des hypothèses ; que voulez-vous que ce soit, puisque les manuscrits de l'Ancien-Testament sont tous récents et appartiennent tous à la même famille ? Me ferez-vous un crime de n'en avoir pas découvert un du temps de Jérémie ? Mais ces hypothèses expliquent certains faits inexplicables, ou du moins inexpliqués sans cela, et elles ont surtout l'inappréciable avantage de rejeter des auteurs sacrés sur leurs copistes ou sur leurs interprètes les non-sens et les inepties qu'on leur fait dire depuis plus de deux mille ans.

Au reste, que ceux qui trouvent ces altérations invraisemblables essayent de nous expliquer raisonnablement le texte reçu, ou s'ils n'y parviennent pas, comme cela est à craindre,

(1) II Sam., III, 35, XIII, 5.

(2) Ils prirent le ה pour un ם dont la partie inférieure avait été effacée par le temps. Quant aux confusions du ו avec le י et du ב avec le כ, on sait qu'elles ne sont pas rares.

qu'ils découvrent des hypothèses plus simples, qu'ils proposent des modifications de texte moins hardies ; je serai le premier à les accepter, si elles me paraissent plus probables que les miennes. La critique ne devrait jamais être purement négative; mais, après avoir relevé l'erreur, un critique sérieux et désireux de faire progresser la science, devrait toujours montrer la vérité, ou du moins ce qui lui paraît tel. On ne détruit bien que ce qu'on remplace.

Recevez, mon cher ami, quelles que puissent être nos divergences exégétiques, l'assurance de ma sincère affection.

Ch. Bruston.

Orléans, 6 janvier 1874.

HISTOIRE
DES IDÉES MESSIANIQUES
DEPUIS ALEXANDRE JUSQU'A HADRIEN

Par Maurice Vernes.

Les lecteurs de la *Revue théologique* ont pu lire, l'année dernière, une critique excellente de M. le professeur Bois sur une première partie de l'ouvrage dont nous venons de transcrire le titre. M. Vernes a étudié, en effet, dans une thèse précédente, les espérances d'Israël relatives à son avenir depuis les origines jusqu'à l'époque persane. Aujourd'hui, il nous offre l'histoire des idées messianiques depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Hadrien. Cette seconde thèse assez considérable (elle compte 294 pages), écrite en fort bon style et imprimée sur papier de luxe, aura sans doute été lue déjà avec intérêt par plus d'un lecteur. Elle l'aura surtout été par ceux qui sont plus ou moins au courant des questions qu'elle aborde et qui préoccupent de plus en plus le monde théologique en Allemagne. Le volume élégant de M. Vernes traite en effet une des questions les plus controversées et les plus délicates qui aient été soulevées par la critique contemporaine, une question sur laquelle une thèse célèbre de M. Colani avait déjà attiré l'attention en 1864 : la question si importante des croyances messianiques, telles que nous les trouvons exprimées dans les documents juifs antérieurs ou postérieurs à l'époque évangélique, et dans les écrits du Nouveau-Testament lui-même. C'est une histoire complète des idées messianiques que M. Vernes prétend nous offrir, c'est-à-dire une exposition scientifique et critique de leur genèse, de leur développement et de leurs transformations depuis leur origine jusqu'après la destruction de Jérusalem en 70. La première partie de cette histoire, objet du précédent travail de M. Vernes, est rapidement résumée dans un premier chapitre. Puis, dans une série de quatre chapitres, l'auteur étudie successivement l'histoire des idées messianiques sous la domination grecque (l'*Ecclésiastique* et l'*Apocalypse de Daniel*); sous les Hasmonéens (la *Sibylle juive*, l'*Apocalypse d'Hénoch*, les *Apocryphes*);

après la prise de Jérusalem par Pompée et au temps d'Hérode (les *Psaumes* de Salomon, le *Livre des Jubilés,* la *Sibylle du triumvirat*), et sous les procurateurs romains contemporains de Jésus-Christ. Dans un sixième chapitre, l'auteur étudie l'idée messianique chez Jean-Baptiste et chez Jésus de Nazareth. Deux derniers chapitres nous montrent enfin l'idée messianique dans la primitive église (*Judéo-chrétiens, saint Paul,* l'*Apocalypse de Jean,* les *Paraboles d'Hénoch*), et chez les Juifs, après la destruction du Temple (la *Sibylle juive* (livre IV), l'*Apocalypse d'Esdras* et l'*Assomption de Moïse*).

On le voit, l'intention de l'auteur a été de nous offrir une histoire réellement complète sur le grand sujet qui nous occupe. Aussi M. Vernes nous fait-il remarquer avec une fierté légitime, quoique un peu affectée, que cette histoire est la première qui ait paru en France « depuis le renouvellement des méthodes de la science religieuse. » Il nous affirme même que son livre n'a pas de pendant dans la littérature théologique de l'étranger. Ici nous sommes obligés de le contredire en lui rappelant que, de l'autre côté du Rhin, ce sujet a été traité bien avant lui dans plusieurs ouvrages qu'à notre grand étonnement nous ne trouvons pas même mentionnés dans son volume. Nous citerons seulement l'ouvrage de Wittichen (*Die Idee des Reiches Gottes,* 1872) et celui d'Anger : (*Vorlesungen über die Geschichte der messianischen Idee,* 1873), publié par Krenkel. Nous passons également sous silence les articles très-complets des revues périodiques et les brochures publiés sur le même sujet. On ne peut pas tout lire, cela va sans dire, et M. Vernes cite assez d'auteurs pour contenter les lecteurs les plus difficiles en France.

Nous le remercierons donc pour sa brillante thèse, quoique cette thèse, sauf quelques points essentiels, reproduise les résultats déjà soutenus avec une grande hardiesse par le savant maître auquel il l'a dédiée. Nous le féliciterons aussi d'avoir mis à la portée de notre public français, sous une forme si lucide, des problèmes si intéressants et si délicats. Nous espérons qu'il aura, comme il aime à le penser, rendu service aux études de critique religieuse. Son livre provoquera peut-être des recherches au milieu de ce public encore si peu instruit de ce qui se fait ailleurs dans le vaste domaine de la science religieuse. Nous sommes de ceux qui se flattent de comprendre l'importance de pareilles recherches pour la connaissance exacte des origines du christianisme. Nous avons pu, depuis bon nombre d'années, suivre attentivement les travaux publiés sur ces

questions que nous n'hésitons pas à nommer capitales. Nous les avons nous-même examinées avec soin. M. Vernes ne trouvera donc pas étrange que nous entreprenions de faire une critique sérieuse de son ouvrage. Nous croyons ne pouvoir lui donner une plus haute marque d'estime. Il va sans dire que nous n'essaierons pas ici de refaire son propre travail; qu'on nous permette aussi de passer sous silence le premier chapitre de son livre. La critique de ce chapitre a déjà été faite dans cette *Revue*, et, selon nous, elle a été fort bien faite. Cette dernière remarque fera comprendre à nos lecteurs que nous sommes placés sur un autre terrain que celui sur lequel M. Vernes s'est évidemment placé déjà dans sa première thèse. Et nous ne faisons pas allusion ici aux questions de principes qui nous séparent sans doute d'une façon presque absolue, ni à la manière d'envisager l'histoire et surtout l'histoire religieuse. Non, nous laisserons ces questions complétement de côté. Ce qui nous divise, en effet, en dehors de ces questions-là, ce sont des problèmes de chronologie d'abord, auxquels nous donnerions une autre solution en fixant la date de certains documents apocalyptiques que nous aurions à examiner. Et M. Vernes sait aussi bien que nous combien ces problèmes chronologiques sont importants pour l'histoire qu'il a traitée. Mais ce qui nous divise le plus, c'est la méthode employée dans l'interprétation des documents, et sur ce point, le plus important de tous, notre désaccord est complet. Oui, disons-le de suite pour caractériser les divergences de nos procédés scientifiques, ce qui nous sépare avant tout le reste, c'est le respect des textes que M. Vernes examine dans son ouvrage, respect qui ne pourra jamais être poussé trop loin, même par la critique la plus hardie. Or, ce respect, nous ne le trouvons pas chez M. Vernes. Et cela s'explique lorsqu'on connaît sa méthode historique. Quelle est, en effet, cette méthode? Cette méthode, M. Vernes la signale en toutes lettres (p. 64-65 de sa thèse); elle consiste à chercher *avant tout* pour certains textes de nos documents des événements ou des personnages historiques contemporains que ces textes peuvent désigner. Voilà la préoccupation constante de M. Vernes. Quant à savoir si ces textes peuvent réellement être appliqués à ces événements ou à ces personnages, c'est là une tout autre question dont il ne se préoccupe que fort peu. Ne faut-il pas que la méthode triomphe à tout prix et que le mystérieux ou le merveilleux disparaisse! Pour cela, on a recours aux interprétations les plus arbitraires. Nous en donnerons des preuves tout à l'heure. On ne se donne pas la peine de remarquer

l'abîme qui sépare le sens grammatical du texte des faits historiques auxquels on prétend l'appliquer. Ou bien on couvre cet abîme avec une période empruntée au style bien connu d'un savant célèbre, plus artiste que savant, que M. Vernes tient en grand estime, et tout est dit. C'est ainsi qu'on procède dans la haute école scientifique et critique dont notre jeune auteur se vante d'être le disciple. Ce n'est pas ainsi que nous entendons la vraie méthode scientifique en ces sortes de matières. Pour nous, la vraie méthode, celle à laquelle se rangeront tous les hommes sérieux et sincères, consiste à étudier *avant tout*, de la manière la plus scrupuleuse et indépendamment de l'histoire contemporaine, les textes en question et leur signification dans l'ensemble des documents auxquels ils appartiennent. Et pour cette étude nous exigeons un soin minutieux, une attention exceptionnelle, une loyauté absolue. Après cela seulement, et quand nous aurons bien précisé le sens et compris la teneur de nos textes, nous chercherons s'ils peuvent ou non s'appliquer aux événements ou aux grands personnages contemporains. Telle est notre méthode à nous. Cette méthode, nous en sommes convaincus, a pour elle le suffrage du bon sens et de la véritable impartialité.

Eh bien! avec cette méthode, qui ne nous permet point de nous payer de phrases, nous arrivons à des résultats bien différents de ceux constatés par M. Vernes. En suivant cette méthode, en effet, on se persuade bien vite que les textes impartialement consultés et traduits avec soin, nous ouvrent un monde d'idées tout autre que celui que la nouvelle école critique voudrait nous y faire découvrir. Oui, disons-le sans détour, les passages messianiques de nos documents protestent énergiquement contre l'interprétation prosaïque et bourgeoise qu'on voudrait leur faire subir. On ne réussira jamais à commettre cet attentat contre les espérances les plus saintes et les plus glorieuses d'un peuple que la critique ultra-savante du jour ne sait pas comprendre, pas plus qu'elle ne comprend les idées religieuses du véritable Messie et de ses disciples.

Mais il ne suffit pas de protester, il faut démontrer. C'est ce que nous essaierons de faire en soumettant à M. Vernes quelques remarques détachées qu'on voudra bien prendre pour ce qu'elles veulent être et non pour une critique complète qui exigerait un volume plus gros que celui que nous annonçons.

Dans le second chapitre de son livre, chapitre qui forme le véritable début de son nouveau travail, M. Vernes nous décrit d'abord

la situation de la nation juive sous la domination persane. Ce fut là, nous dit-il, une période heureuse, favorable à l'étude, à la transformation des idées religieuses. Pendant cette période, l'idée messianique avait perdu le vif intérêt qui naît d'une situation troublée et incertaine. La personne du Messie, que les prophètes avaient envisagée si diversement selon les circonstances, et dont le rôle n'avait jamais été essentiel dans l'idée messianique, avait entièrement disparu de la scène. La preuve de cette assertion serait contenue dans le livre de la *Sagesse de Jésus, fils de Sirach*, autrement dit l'*Ecclésiastique*.

M. Vernes cite à ce sujet plusieurs passages dans lesquels il est question, pour lui, d'une manière générale, des promesses faites par Dieu à Abraham et à David, d'un jugement exercé contre les ennemis du peuple de Dieu; enfin, de la venue d'Elie avant le jugement, passage dont il suspecte sans raison plausible l'authenticité.

Ici nous aurions tout d'abord aimé une reproduction exacte des passages cités, car il n'y a rien de tel pour éclairer les gens que la reproduction littérale des textes. Notre auteur ne l'a pas fait; il s'est contenté d'élégantes généralités. Nous citerons donc pour lui, en traduisant exactement. Voici, en effet, d'après les LXX, le sens exact du Siracide, ch. XLVII, 11 : « Le Seigneur lui a pardonné ses péchés (à David), et il a élevé à jamais sa corne (ἀνύψωσεν εἰς αἰῶνα τὸ κέρας αὐτου) et lui a donné la promesse de rois et le trône de gloire en Israël (καὶ ἔδωκεν αὐτῷ διαθήκην βασιλέων καὶ θρόνον δόξης ἐν τῷ Ἰσραήλ, ch. XLV, 25). » Nous lisons encore : « Et pour ce qui concerne l'alliance avec David, un fils de la tribu de Juda, l'héritage du roi est transféré de fils en fils (κληρονομία βασιλέως υἱου ἐξ υἱου μόνου).

Si nous en croyons M. Vernes, il ne serait aucunement question ici d'un Messie, mais uniquement de promesses générales.

Mais que signifieraient donc alors ces passages, et surtout le premier ?

Que signifie en particulier le terme devenu presque classique : τὸ κέρας τοῦ Δαυίδ, dans la langue messianique d'une époque qui touche de près à celle dans laquelle nous transporte le livre du Siracide? Nous n'avons, pour le savoir, qu'à lire une parole attribuée par le troisième évangéliste au prêtre Zacharie (1). Ici

(1) I, 69, καὶ ἤγειρεν κέρας σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυίδ. La question, ici, ne dépend absolument pas du caractère historique ou non historique de ce récit. Il nous

ce terme ne désigne nullement la puissance de la maison de David, comme on voudrait peut-être nous le faire croire, mais bien le David idéal, c'est-à-dire le Messie. Au reste, M. Vernes, qui semble connaître si bien la langue de l'époque dont nous parlons, ne sait-il pas aussi bien que nous quel rôle *personnel* important « les cornes » (τὰ κέρατα, dans les LXX) jouent dans la grande vision messianique de Daniel? Si donc le terme en question avait cette signification-là pour l'auteur de notre apocalypse que M. Vernes place à la même époque que la traduction grecque du Siracide, ne faut-il pas admettre que ce vocable a généralement été employé dans ce sens-là? Mais comment douter de la chose en lisant attentivement les textes que nous avons cités (1)?

Après cela, nous ne dirons rien d'un autre passage étrange placé dans la prière finale du Siracide. En voici la teneur (LI, 10) : « J'implorais le Seigneur, le père de mon Seigneur (κυρίον πάτερα κυρίου μοῦ)! » Ce passage, M. Vernes le passe sous silence, sans doute parce qu'il le considère comme une interpolation ou comme un texte corrompu. Et pourtant si ce texte était authentique, s'il provenait du Siracide lui-même ou de son petit-fils, qui pourrait-il désigner sinon le Messie? (2) Qui nous prouvera qu'il est réellement interpolé ou qu'il est corrompu? Nous demandons des preuves, rien que des preuves, et nous nous soucions fort peu de votre sentiment subjectif sur sa provenance. Mais laissons pour le moment le fils de Sirach, ce sage pour lequel la religion était identique avec la sagesse et qui, pour cela même, n'avait sans doute nullement besoin d'un Messie.

Passons maintenant à un document bien autrement important que notre auteur place avec « tous ceux qui ont le moindre sentiment de la réalité historique et littéraire, » à l'époque de la grande persécution subie par les Juifs sous Antiochus Epiphane, vers 166. Nous voulons parler de la célèbre apocalypse de Daniel mentionnée auparavant. Il va sans dire que nous n'entrerons pas ici dans des considérations historiques ou critiques quelconques

suffit de constater que, pour Luc, les Juifs contemporains de son récit ont vu le Messie personnel dans le terme que nous signalons. L'expression de Zacharie est empruntée au psaume CXXXII, 16 (voy. les LXX, édition Van Ess, 1855).

(1) Qu'on songe aussi surtout à la locution : ὁ θρόνος τῆς δόξης ἐν τῷ Ισραήλ, qui implique évidemment un occupant idéal personnel de l'avenir.

(2) On ne prétendra pas que la chose serait impossible, puisque l'auteur du psaume CX emploie, dans les LXX, une expression identique (εἶπεν ὁ κυρίος τῷ κυρίῳ μοῦ), passage interprété comme messianique par Jésus lui-même (Cf. Matth., XXII, 43-45), selo l'opinion de M. Vernes.

sur l'origine de ce livre grandiose que M. Nicolas appelle avec tant d'à-propos « le berceau caché de la philosophie de l'histoire (1). » Ces considérations nous mèneraient trop loin. Nous dirons simplement que la question de l'inauthenticité du livre de Daniel nous semble loin d'être résolue avec une évidence irrésistible. Tout ce problème dépend finalement de la question de savoir si le canon tel que le décrit le prologue du Siracide impliquait, oui ou non, la loi, les prophètes et les autres livres à l'époque à laquelle écrivit Jésus ben Sirach, c'est-à-dire probablement sous Simon le Juste (310-291) et si ce canon a été formé ou fermé sous Esdras et Néhémie.

En second lieu il s'agit de savoir si le petit-fils du Siracide qui traduisit le livre de son grand-père sous Ptolémée Evergète I (247-221) a trouvé oui ou non tout l'Ancien-Testament traduit à Alexandrie et les prophètes dans l'ordre aujourd'hui reproduit par les LXX. S'il en était ainsi, comme semble le démontrer un petit ouvrage récent fort savant d'un théologien de Vienne (2), il ne pourrait plus être question de Psaumes maccabéens ou d'une composition de Daniel sous les Séleucides, et tous les beaux travaux de la critique moderne sur l'inauthenticité et l'explication de notre apocalypse tomberaient à l'eau. Nous demanderons de plus à notre tour comment il se fait que l'auteur de la partie des livres sibyllins reputée la plus ancienne (III, 97-807) qui écrivit sous Ptolémée VII Physcon, qui régna d'abord avec son frère Ptolémée VI Philometor (3) (de 170-164), a déjà pu connaître la traduction grecque de Daniel à laquelle il fait clairement allusion aux vv. 388-400 de son poëme. (cf. les δέκα κέρατα du v. 397 avec Daniel, 7, 7), si le Daniel original a été composé en 166? Et admettons même que le βασιλευς νέος du v. 608 ne soit point le jeune Physcon régnant avec son frère, mais le Physcon régnant seul depuis 145, admettons que l'auteur sibylliste ait écrit seulement vers 140. : la traduction grecque de Daniel aurait-elle déjà existé à cette époque-là? Nous soumettons ces réflexions aux critiques compétents.

Mais comme il a été dit, nous n'avons pas à nous occuper pour le moment d'une question pareille. Nous ne nous arrêterons pas non plus aux descriptions de M. Vernes relatives à la période

(1) *Des Doctrines religieuses des Juifs*, p. 294, note 2.

(1) *Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu*, 1873, p. 35-44.

(2) Lire, à ce sujet, attentivement les vers 191-193, 316-318, 605-610, dans la belle édition de Friedlieb.

troublée des persécutions qui doivent avoir inspiré la composition de notre apocalypse. Nous irons droit à la grande vision du ch. VII, et spécialement au fameux texte sur l'apparition du « personnage à figure humaine » qui est représenté arrivant sur les nuées. Ce « personnage, » comme chacun le sait, est introduit comme suit dans la scène du jugement décrit par le chapitre en question (v. 13) : « Je voyais dans mes visions nocturnes, et voici avec les nuées du ciel arriva comme un Fils de l'Homme, et il s'approcha de l'Ancien des jours (de Dieu) et on l'amena devant lui. Et la domination, la gloire et la royauté lui furent remises afin que tous les peuples et toutes les nations le servent. Sa domination est une domination éternelle qui ne s'évanouit jamais et sa royauté n'est jamais détruite. » A propos de ce texte, M. Vernes se hâte de nous prévenir que nous sommes ici en présence d'une vision, c'est-à-dire que l'avenir nous est exposé sous une forme symbolique et figurée. Mais, ajoute-t-il, l'auteur se débarrasse bientôt de ces voiles quelque transparents qu'ils dussent être pour les contemporains. Par un artifice littéraire fort simple, il suppose que Daniel effrayé et inquiet n'a pas saisi le sens de la vision (v. 15) : « J'abordai donc, lui fait-il dire, un de ceux qui étaient là debout (un ange) et le priai de me faire savoir le sens exact de ces choses ; alors il me parla et me découvrit la signification de tout ce que j'avais vu. » Vient ensuite l'explication donnée par l'ange sur les quatre animaux (v. 17).

Puis, sans faire aucune allusion au personnage à figure humaine (qu'on remarque bien cette omission frappante !) le texte continue, v. 18 : « Mais les saints du Très-Haut recevront le royaume et le posséderont éternellement et à jamais. » Enfin, l'auteur demande une explication plus précise sur le quatrième animal et sur la petite corne arrogante qui faisait la guerre aux saints et remportait la victoire sur eux « jusqu'à ce que vînt l'Ancien des jours (Dieu), qu'il fût fait droit aux saints du Très-Haut et que le temps arrivât où les saints devaient posséder le royaume. » L'ange alors reprend la parole et après avoir expliqué ce qui se rapporte à la corne arrogante, il ajoute : « Mais le tribunal prendra séance et on lui enlèvera (à la corne) la domination, etc., et la royauté, la domination et la puissance de tous les royaumes sous le ciel seront donnés aux saints du Très-Haut. » Telle est, d'après M. Vernes, l'*explication* de la vision et du « personnage à la figure humaine, » qui reçoit l'empire du monde pour le posséder à jamais. Et quel est ce personnage, selon M. Vernes? « Le personnage auquel l'ange

substitue dans son explication le peuple des saints (ou des Juifs, plus exactement la fraction fidèle du peuple de Iave) est la personnification d'Israël, exactement comme les quatre animaux de la vision sont la personnification des quatre empires (babylonien, mède, perse et syrien), que l'écrivain leur substitue également dans son explication. *Du Messie, point de trace* (1). »

Voilà le grand mot lâché, le mot de Hitzig et de M. Colani (2). Ce mot est-il exact, en d'autres termes correspond-il à la vraie pensée de l'auteur de notre vision? C'est là une autre question à laquelle nous tâcherons de répondre en deux mots dans ce qui suit. Et ici il s'agit d'être précis et de ne pas nous contenter de phrases, mais surtout de rester fidèle à la description exacte que Daniel — ou, si l'on veut, pseudo-Daniel — nous donne de sa vision. Nous nous demanderons donc, tout d'abord : de quelle manière le voyant se représente-t-il les faits qui se passent devant lui? Où se trouve-t-il au moment de sa vision? Il nous le dit lui-même au début de son chapitre septième : « Je voyais dans une vision pendant la nuit, et voici les quatre vents du ciel s'abattirent sur la grande mer, et quatre grands animaux sortirent de la mer, etc. » D'après ces indications sur lesquelles on ne peut se méprendre, le voyant se trouve évidemment *sur la terre avec sa vision* et pas ailleurs (3) Où se passent maintenant la suite des événements décrits par la vision? Ils se passent incontestablement *sur la terre,* car les animaux en question sont *jugés sur la terre,* ils ne planent pas dans les nues et encore moins dans le ciel. La scène du jugement dépeinte à partir du v. 9 s'accomplit donc aux yeux du voyant sur *la terre* et pas dans les nues (4) et encore moins dans le ciel.

Voilà qui est clair et certain, n'est-il pas vrai? Eh bien, voici maintenant le même voyant qui aperçoit *dans la même vision* nocturne arriver quelqu'un comme un Fils de l'Homme « porté *sur les nuées du ciel.* » Il s'approche du Très-Haut et il est amené devant lui, devant le Très-Haut qui préside le jugement en question *sur la terre.* Ce quelqu'un semblable à un Fils d'homme peut-il être

(1) C'est nous qui soulignons.

(2) « Il n'y a pas (là) un mot sur le Messie ni, en général, sur le chef de ce peuple de saints. » (*Jésus-Christ et les croyances messianiques,* p. 16, 1re édit.)

(3) Au verset 22, l'Ancien des jours *vient* (ελθεν ὁ παλαιὸς τῶν ἡμερῶν LXX); il est donc envisagé comme descendu sur la terre!

(4) Il en est de même des visions du ch. VIII. Là aussi, les apparitions ont lieu sur la terre de Susan (VIII, 2-3) et du fleuve Ulaï (VIII, 16-17).

oui ou non envisagé comme *montant* au ciel, ou comme *descendant* du ciel? M. Colani affirme qu'il monte (p. 16 de sa thèse). M. Vernes répète cette « remarque si juste. » Qui a raison, M. Colani ou le chapitre septième de Daniel? Poser cette question naïve c'est la résoudre. Mais on persistera peut-être à nous dire : Cela n'est pas! Le voyant nous est bien représenté sur la terre, mais la vision ou l'objet de sa vision s'accomplit dans les nuées du ciel. Eh bien, voici un détail qui rend cette interprétation absolument impossible. Au v. 16, Daniel — ou pseudo-Daniel — s'approche de *l'un des assistants* du tribunal céleste et lui demande l'explication de ce qu'il voit. Comment ce fait serait-il possible si le tribunal céleste ne tenait pas, aux yeux du voyant, sa séance là où il se trouve lui-même? La chose pourrait-elle être plus évidente et serons-nous enfin définitivement édifiés sur la question de savoir si « le personnage à figure humaine » monte au ciel ou en descend (1)?

Mais où voulons-nous en venir avec cette démonstration peu importante en apparence? A un fait souverainement important pour l'explication exacte, vraiment historique de notre vision. En effet, ne voit-on pas que, si le « personnage à figure humaine » de cette vision descend avec ou sur les nuées du ciel, il ne peut absolument pas être une personnification du peuple des saints ou d'Israël. Ou bien le voyant se serait-il par hasard représenté le peuple des saints *résidant dans le ciel* et *descendant* de là pour assister au jugement dont parle notre vision? Quoi! aux yeux de ce voyant, Israël serait descendu du ciel au v. 19, quand au v. 21 la corne arrogante lui fait la guerre *sur la terre au moment* où l'Ancien des jours arrive pour le jugement!

Supposer pareille chose n'est-ce pas supposer une confusion absurde dans les idées de ce voyant?

On pourrait, il est vrai, recourir à l'explication fantastique que Daniel a voulu désigner par cette descente du ciel l'origine divine

(1) Si notre manière de voir est reconnue la seule exacte, ce dont nous ne doutons pas un instant, nous réclamons la priorité de la démonstration; telle qu'elle se trouve exposée ici nous ne l'avons encore rencontrée nulle part. Nous citerons, à l'appui de cette manière de voir, le texte significatif des LXX, qui, certainement, reproduit la véritable pensée de l'original : « ἐθεώρουν ἐν ὁράματι τῆς νυκτός, καὶ ἰδου μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανου ὡς υἱος ἀνθρώπου ἐρχόμενος, καὶ ἕως τοῦ παλαιοῦ τῶν ἡμερῶν ἔφθασε καὶ προσηνέχθη αὐτω. Le terme ἐρχόμενος n'est-il pas celui là même que les synoptiques placent dans la bouche de Jésus pour affirmer sa *descente* du ciel? Et le mot ἔφθασε ne rappelle-t-il pas le sens exact des paroles : ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία?

du peuple juif, comme il désigne l'origine antidivine des puissances représentées par les quatre animaux en les faisant sortir de la mer. Mais où donc notre apocalypse a-t-elle attribué une pareille origine au peuple juif? Voudra-t-on qu'elle fasse allusion à la création ou au psaume II? Ne sait-on pas que dans l'une il est question d'Adam, et dans l'autre de David ou du fils de David idéal et nullement du peuple juif!

Et si l'Ancien-Testament appelle Israël Fils de Dieu, il n'a jamais voulu désigner par là *une origine divine* de ce peuple. Quelle singulière manière aussi de faire descendre du ciel le peuple des saints, quand ailleurs (XII, 2-3) le même voyant fait *ressusciter du scheol* ceux qui doivent assister à ce jugement et prendre part au royaume éternel! Ne voit-on pas à quelles difficultés ou plutôt à quelles impossibilités on vient se heurter ici. Au reste, celui qui vient *sur les nuées* ne peut être un simple être humain, personnification d'un peuple. Comme l'a fort bien fait remarquer le savant Oehler (1), *Jéhova seul,* dans tout l'Ancien-Testament, est représenté porté sur les nuées du ciel qui lui servent de véhicule (Ps. CIV, 3; Isaïe, XIX, 1). Le personnage semblable à un Fils d'homme de notre vision est donc un *être divin,* et cet être divin qui serait-il sinon le Messie (2)?

Mais comment rendre compte de l'explication de la vision donnée par l'ange à Daniel? Notre réponse sera toute simple. L'ange n'explique absolument pas le personnage à figure humaine; il ne fait aucune allusion à ce personnage tandis qu'il insiste sur les quatre animaux et surtout sur le quatrième. Pourquoi donc ne pas mentionner dans cette explication le principal objet de cette vision? Parce que, sans aucun doute, la signification de Fils d'homme descendu sur les nuées avait été parfaitement comprise par le voyant. Celui-ci ne demande donc pas d'autre explication que celle des quatre monstres et surtout celle du quatrième. Quant aux détails ajoutés par l'ange sur le peuple des Saints, ils signifient seulement que ce peuple recevrait le royaume, — mais avec un chef ou un roi, car ce voyant ne pouvait pas plus se représenter un royaume sans roi que nous ne le pourrions nous-mêmes. — *Un royaume sans roi* est un *non-sens;* or, l'auteur de notre Apo-

(1) *Realencyklöpædie* de Herzog, IX (article *Messias*, p. 417).

(2) Nous ne tirons aucune conclusion de ce fait, relativement à la nature supraterrestre de ce Messie. Cette conclusion a été tirée par des écrivains aussi peu suspects d'orthodoxie que MM. Nicolas, *des Doctrines religieuses*, p. 292; Haag, *Théolog. bibl.*, p. 432, et d'Eichthal, p. 38. Nous n'avons donc pas à insister sur ce point.

calypse emploie le terme significatif מלכוּה, traduit par le terme βασιλεία, dans les LXX. Le peuple des Saints recevant le royaume et le possédant éternellement ne peut donc être que l'Israël des temps messianiques ayant à sa tête un Messie, ou plutôt le *Messie*, c'est-à-dire le Messie idéal (1). Ces deux conceptions étaient inséparables dans la pensée d'un Juif. Nous ne pouvons donc absolument pas admettre l'assertion hasardée de M. Vernes, que les temps messianiques et le Messie sont deux conceptions souvent distinctes dans l'histoire de l'idée messianique. Cette manière de voir est le renversement de la vérité historique comme nous le démontrerons par tout ce qui suit.

Arrivons maintenant à l'époque hasmonéenne dont M. Vernes résume brillamment l'histoire dans le chapitre troisième de son livre. Ici notre auteur place avec les critiques les plus compétents un poëme juif inséré dans le Recueil des oracles sibyllins, poëme qui occupe la plus grande partie du livre III (v. 97-807) de la collection que nous possédons aujourd'hui. Ce poëme nous transporterait vers l'an 140, c'est-à-dire sous le règne de Jean Hyrcan (2).

(1) Nous ne rappellerons pas ici l'interprétation donnée à notre vision par les rabbins du Talmud (*Sanh.*, f. XCVIII, 1 : *Si boni sunt Isr. tunc veniet* (*Messias*) *in nubibus cœli*) et par le quatrième Esdras, XIII, 3 : *Volabat ille homo cum nubibus cœli*, ni enfin les allusions répétées de Jésus au Fils de l'Homme, qui vient sur ou avec les nuées, sans parler des paraboles de Hénoch, que nous plaçons ailleurs que M. Vernes. On nous dira peut-être, comme Volkmar, que les rabbins et le quatrième Esdras ont emprunté leur Messie Fils de l'Homme aux chrétiens. Quoi ! les rabbins... à leurs ennemis mortels ? Si donc les rabbins ont vu le Messie dans la vision de Daniel, ne faut-il pas croire qu'ils ont compris cette vision comme on l'avait toujours comprise dès l'origine ? Ou bien prétendra-t-on qu'ils savaient moins bien l'hébreu ou le chaldéen que nos modernes critiques ? qu'ils comprenaient moins bien le langage apocalyptique de Daniel que MM. Hitzig, Colani et Vernes ?.. La prétention serait par trop forte, elle nous ferait sourire. Après avoir établi le caractère personnel du personnage de Daniel, VII, 13, nous ne dirons rien de l'hypothèse d'Hilgenfeld, qui retrouve le Messie dans l'apparition mystérieuse du ch. VIII, 15-17 (Cf. X, 5, et XII, 6), qui ordonne à l'archange Gabriel d'expliquer la vision au voyant. Nous avouons que, depuis l'époque où nous avons lu les pages d'Hilgenfeld (*Jüdische Apocalyptik* p. 47-50) sur ce point, cette manière de voir s'est singulièrement confirmée dans notre esprit. Nous ne pouvons pas, comme M. Vernes, sourire aristocratiquement de « cette innocente erreur, » partagée par un savant aussi éminent que le regretté professeur Oehler, de Tubingue (*Messias dans Herzog*, IX, p. 417). Nous trouvons, au contraire, ce sourire bien inexpérimenté, en présence d'hommes tels que ceux auxquels il s'adresse.

(2) Les deux portions les plus anciennes des livres sibyllins sont, d'après le temoignage à peu près unanime des critiques modernes : 1° la portion indiquée (III, 97-807), composée soit sous le règne commun de Ptolémée VI Philométor et de Ptolémée VII Physcon (170-164), soit sous celui de Physcon régnant seul (145-117), vers 140 ; 2° la portion comprenant les versets 36-92 du même livre III, et qu'il faut placer sous le triumvirat d'An-

Nous n'avons pas à refaire ici l'analyse fort bien faite de ce morceau. Nous irons donc, comme pour ce qui précède, en droite ligne aux passages sibyllins qui nous intéressent le plus. Dans un premier passage, la sibylle fait allusion à l'exil assyrien envisagé comme un châtiment qui frappe l'Israël idolâtre, mais à ce châtiment se rattache la promesse de temps meilleurs. Nous traduirons littéralement les vers qui suivent (III, 282-294), ne pouvant pas considérer la traduction de M. Vernes comme absolument exacte :

« Mais une fin (τέλος) meilleure et *la plus grande gloire* t'attend
« Comme le Dieu immortel la réalisera pour toi. Mais toi reste
« Fidèle aux saintes lois du grand Dieu,
« Lorsqu'il relèvera vers la lumière tes genoux fatigués.
« Alors Dieu enverra *du ciel* (οὐρανοθεν) *un roi*
« Qui jugera *chaque homme* (ἄνδρα ἕκαστον) dans le sang et la lueur du feu,
« Et il existe une tribu royale dont la race ne peut
« Broncher, et cette race à travers la succession des temps
« Règnera, et elle commencera à élever une nouvelle maison de Dieu.
« Et tous les rois des Perses l'assisteront (en apportant)
« De l'or et de l'airain, et du fer bien travaillé.
« Car Dieu lui-même donnera une sainte vision nocturne,
« Et alors le temple sera de nouveau comme il était auparavant. » (1)

M. Vernes, avec Bleck, Lücke, Friedlieb, applique cette prédiction à la conquête de Babylone par Cyrus et à la reconstruction du temple de Jérusalem par Zorobabel, descendant de David. Il attaque à ce sujet l'interprétation messianique de Hilgenfeld qui, entre parenthèses, est depuis 1871 de son opinion (2).

Il nous dit aussi que Oehler n'a pas hésité à combattre Hilgenfeld sur ce point quand ce même savant n'exprime que des doutes sur le sens messianique de notre passage (3). Nous avons plus d'une objection à faire à l'opinion de M. Vernes et des critiques dont il

toine, d'Octave et de Lépide, de 40-30 ans avant Jésus-Christ. Récemment, un jeune critique allemand a revendiqué une origine juive antérieure à l'année 70 après Jésus-Christ pour les deux premiers livres et pour le onzième (Dechent, *Ueber das erste, zweite und elfte Buch der sybillinischen Weissagungen*, 1873). En France, par contre, M. Delaunay a soutenu, dans son Mémoire présenté à l'Académie des inscriptions, la thèse des fragments multiples dont serait composé le morceau le plus ancien (III, 97-817) (voir le *Temps* du 4 février 1874). La question des oracles sibyllins ne nous semble donc pas encore être complétement élucidée.

(1) Comp. Friedlieb, *Oracula Sibylina*, p. 62.

(2) Voir la *Zeitschrift für wissenschaftliche Theol.*, 1871, p. 63.

(3) *Messias dans Herzog*, IX, p. 429.

invoque l'autorité. Cyrus aurait-il dans la pensée du sibylliste réellement été envisagé comme *envoyé du ciel*, ou plus exactement envoyé du *haut du ciel* (οὐρανόθεν) ? Le poëte se serait-il exprimé de la sorte pour dire simplement que ce grand monarque avait exécuté la volonté de Dieu en châtiant Babylone ? En second lieu, Cyrus avait-il *jugé chaque homme* dans le sang et dans la lueur du feu, en d'autres termes, avait-il exercé un jugement terrible et *universel* pour employer les expressions fort justes de Hilgenfeld (1) ? En troisième lieu, ne faut-il pas admettre un étroit rapport entre *le roi envoyé du ciel* du v. 286 et la *tribu royale* du v. 288 qui est incontestablement celle de David ? Nous posons toutes ces questions sans les résoudre, en ajoutant que l'allusion du sibylliste à Cyrus nous paraît plus problématique qu'une allusion à un David idéal ou à un Messie dans ce passage.—M. Vernes demande encore si c'était à David, le Messie, que les rois des Perses auraient apporté les présents dont il a parlé au v. 291-292. Nous lui demanderons à notre tour si le psalmiste (Ps. 72) et le prophète (Isaïe 60) n'auraient pas parlé de présents apportés au roi ou à l'Israël idéal des temps messianiques ? Enfin, M. Vernes sait aussi bien que nous qu'on attribuait la restauration du temple au Messie lors de ces mêmes temps messianiques (2).

Mais nous n'insistons pas, comme nous pourrions le faire en signalant encore les expressions eschatologiques τέλος et δόξα μεγίστη. Tout ce langage, nous dira-t-on, est celui de l'hyberbole poétique qui s'applique parfaitement à Cyrus et au retour de l'exil. La question est de savoir seulement, si le poéte sibyllin a pu appliquer de pareilles hyperboles à un souverain païen et à une restauration aussi modeste que le fut celle dont nous avons parlé. Qu'on songe seulement à la différence des temples de Salomon et de Zorobabel ! Le sibylliste aurait-il pu dire de ce dernier: Et alors le temple sera de nouveau *comme il était auparavant* (ὡς παρός ἦεν) ?

Passons à un texte plus important placé dans la même portion du livre IIIme dont nous avons fait remonter la composition à 140. Nous voulons parler du morceau qui débute avec le v. 652 du livre troisième. Ici la sibylle commence par exhorter les mortels à apaiser Dieu par des sacrifices et à pratiquer la justice en prévision de la colère divine qui s'approche (v. 624). Cette colère à

(1) *Jüdische Apocalyptik*, p. 64.

(2) Targoum de Jonathan sur Isaïe, LIII, 5, dans Wünsche : *Die Leiden des Messias*, p. 41.

venir est reconnaissable surtout aux dévastations qui frappent la Grèce, conquise par l'étranger (les Romains). Ces calamités sont dépeintes avec plus de détails jusqu'au v. 651. Au v. 652 le poëme continue dans les termes suivants que nous reproduisons littéralement :

« Alors du Soleil (ἀπ' ἠελίοιο) (c'est-à-dire du ciel, de l'Orient) Dieu enverra **un roi**,
« Qui pacifiera *toute la terre* (πᾶσαν γαῖαν) en mettant fin à la guerre terrible,
« En faisant périr les uns et en accomplissant pour les autres les fidèles promesses (ὅρκια πιστὰ τελέσσας).
« Il ne fera pas toutes ces choses selon ses propres conseils,
« Mais en obéissant aux ordres élevés du grand Dieu.
« Et le peuple du grand Dieu de brillantes richesses
« Sera surchargé, d'or et d'argent et de vêtements
« De pourpre, et la terre fertile et la mer
« Seront remplis de biens. Mais des rois commenceront
« A s'irriter entre eux, méditant de méchants projets dans leur esprit.
« La haine ne peut devenir un bien pour les hommes misérables.
« Aussi les rois des nations sur le pays (d'Israël)
« Se précipiteront de nouveau en troupes serrées, se préparant eux-mêmes leur perte.
« Car la maison du grand Dieu et les hommes illustres
« Ils voudraient détruire. Aussitôt qu'ils seront arrivés dans le pays
« Ils sacrifieront en cercle autour de la ville, les rois odieux,
« Chacun ayant son trône et chacun son peuple infidèle,
« Mais alors Dieu avec sa grande voix parlera à tout
« Peuple grossier et orgueilleux, et un jugement les
« Frappera (provenant) du grand Dieu, et tous périront
« Par la main de l'Immortel. Et du ciel tomberont
« Des glaives de feu sur la terre, de grands flambeaux aussi
« Apparaîtront et répandront leur lumière au milieu des hommes,
« Et la terre, génératrice de toute chose, sera ébranlée en ces jours,
« Par la main de l'Immortel et les poissons dans la mer,
« Et tous les animaux de la terre ainsi que les innombrables espèces d'oiseaux,
« Toutes les âmes humaines et toute la mer
« Trembleront devant la face de l'Immortel et l'épouvante sera (partout). »

Après cette traduction, fort peu élégante, mais strictement littérale, revenons aux premiers vers de notre morceau qui surtout doivent nous occuper ici.

M. Vernes se demande quel est le roi dont il est question dans ces vers, et il continue comme suit : « La réponse doit sembler facile si l'on se rappelle les résultats précédemment acquis. » *Avant* de décider si le sibylliste désigne par le roi envoyé du ciel (ou de l'Orient) un personnage idéal, nous avons à nous demander si, aux environs de l'an 140, il existait en Judée une personne à

laquelle puisse convenir la description d'un monarque qui, par ses victoires et ses traités, rend à ses compatriotes l'indépendance, aussi distingué d'ailleurs par sa piété que par le succès de ses armes. Poser la question, c'est la résoudre. Le roi que désigne la sibylle est vivant; il est fils du prêtre Mattathias, c'est un des frères du grand Judas, Jonathan, si le poëme est antérieur à la mort de celui-ci, en 142, ou Simon, qui fut le premier *prince* des Juifs. Ce qui achève de donner une figure humaine et réelle au personnage que la sibylle annonce en termes suffisamment précis, c'est le trait tout historique et tout politique d'une double action à la fois guerrière et diplomatique et, en second lieu, que Dieu seul pourra triompher des forces réunies des nations païennes. Dans le tableau qui va suivre de l'assaut donné à la ville sainte par les rois coalisés (1), tableau qui appartient à l'avenir et dont les couleurs sont chargées comme il convient à une œuvre de pure imagination, le personnage du roi hasmonéen est absent et Dieu apparaît comme vengeur. On ne voit pas comment ceux qui admettent qu'il est question plus haut d'un Messie à venir se rendent compte de sa brusque disparition. » Donc, selon M. Vernes, il n'est pas question ici d'un Messie idéal, pas plus que dans la vision de Daniel.

Comment! *le roi* venu du Soleil (du ciel ou du Levant), dont parle le v. 652, serait un Macchabée, et ce Macchabée devrait *pacifier toute la terre* (ὁς πάσαν γαῖαν παύσει)? C'est bien de la terre dans toute son son étendue qu'il est, en effet, question ici, et non de la Palestine seulement; car ce n'est pas ainsi que le sibylliste se serait exprimé s'il n'avait songé qu'à cette dernière (2). Et cette pacification, *le roi*, dont parle notre poëme, la réalise-t-il, comme le prétend M. Vernes, non-seulement par des victoires, mais surtout par des traités politiques? Est-ce là ce que signifieraient les termes : οἱς δ'ὁρκιὰ πιστα τελέσσας? Où donc voyez-vous là des traités politiques dans ce langage grandiose et essentiellement religieux? Les v. 655-656 enfin (οὐδε με ταῖς ἰδιαις βούλαις ταδὲ πάντα ποιήσει, ἀλλα θεοῦ μεγαλοῖο πιθησας δογμασιν ἐσθλοις) peuvent-ils s'appliquer vraiment à un souverain has-

(1) Tableau que nous avons reproduit dans notre traduction littérale.

(2) Nous ne pouvons nous empêcher, en lisant ce texte sybillin, de penser au souverain idéal de l'Orient dont nous parlent Tacite (v, 13) et Suétone (*Vesp.*, IV), et qui vient pour *conquérir* et *pacifier* le monde. Ce sont là certainement des allusions à notre oracle. Si donc les auteurs païens ont déjà compris notre texte de la sorte, le sibylliste aurait-il voulu dire autre chose?

monéen ! Mais il y a plus, M. Vernes est-il bien sûr que le poëte sibyllin aurait donné le titre de roi, même dans son poëme, au Macchabée Jonathan ou à son frère Simon, « le premier prince des Juifs ? » Ne sait-il pas aussi bien que nous que le titre de βασίλευς ne fut pris que par le petit-fils du « prince » Simon, Aristobule I[er] (105-104) (1)?

Notre jeune savant ne s'inquiète pas pour si peu, quoiqu'il nous dise lui-même en propres termes : « Ce qui doit frapper (dans notre passage) c'est le contraste entre les deux peintures si voisines (celle du roi et de son œuvre — et celle qui suit sur la situation du peuple juif, le dernier assaut livré à Jérusalem et le jugement messianique, etc.), dont l'une, en dépit de quelques traits poétiques, se maintient sur le terrain des choses réelles, dont l'autre, au contraire, est purement idéale et surnaturelle. » Le poëte aura donc bien pu appeler *roi* un simple chef macchabéen : cela rentre dans les traits poétiques. Il a pu dire de lui qu'il pacifierait *toute la terre*, quoique Jonathan et Simon ne terminèrent jamais la guerre avec les Séleucides. La poésie ne peut-elle pas se permettre ces descriptions-là, voire même les plus flagrantes absurdités? Ce peut être là l'opinion de M. Vernes; en tous les cas, cette opinion ne sera jamais la nôtre, ni celle des critiques scrupuleux.

Mais voici la plus grosse question qui surgit. Notre poëme, il est impossible de le méconnaître, dépeint un état de prospérité inouï se rattachant immédiatement à l'apparition du prétendu prince hasmonéen (v. 657-660), état dont nous ne trouvons l'analogie que dans les prédictions d'un Isaïe (LX), et que nous cherchons vainement sous le gouvernement de Jonathan et même sous celui de Simon Macchabée. La situation que nous voyons, en effet, dépeinte par I Macc., XIV, 8-13, est loin d'égaler celle que

(1) Voir *Joseph. antiq.*, XIII, 2, 1 ; *Bell. Iud.*, I, 3, 1, et les monnaies juives à partir d'Alexandre Jannaüs. Jonathan n'a jamais eu d'autre titre que ceux de στρατήγος et de μεριδάρχης (I Macc., X, 51 ; *Joseph. antiq.*, XIII, 4, 1-2. Simon fut appelé ἡγουμενος καὶ ἀρχιερευς (I Macc., XIV, 41), ou bien encore : ἀρχιερευς καὶ στρατήγος καὶ ἐθναρχης (I Macc., XIV, 47. Ces titres lui furent donnés en l'année même dans laquelle M. Vernes place la composition de notre poëme (140). Comment le poëte sibyllin aurait-il pu donner à Simon, en cette année-là, le titre de βασιλευς? Jean Hyrcan même, appelé *Jochanan le grand-prêtre* par les monnaies du temps, ne gouverna jamais autrement qu'*avec le peuple*, d'après l'inscription de ces monnaies (De Saulcy: *Revue numismatique*, 1864, p. 382 *sq.*). Ses pouvoirs furent plutôt ceux d'un consul ou d'un ἄρχων que ceux d'un roi. Le gouvernement des premiers Macchabées était donc plutôt une république qu'un royaume.

retrace le sibylliste dans les vers cités. En second lieu, à cet état de prospérité extraordinaire, le poëte rattache une attaque finale des rois païens contre le temple et la terre sainte. Cette attaque amène le jugement messianique dépeint avec des couleurs prophétiques saisissantes (v. 669-697) (1). Puis les enfants de Dieu vivront en repos et en paix autour du temple, car la main du Dieu saint les protége (702-709). Les païens qui verront cela s'exciteront réciproquement à louer et à bénir Dieu, à envoyer des présents à son temple, et à se soumettre à sa loi, la plus juste de la terre (710-726). Parmi tous les rois de la terre règnera alors de nouveau la paix (743-760), et Dieu érigera *un royaume éternel pour tous les hommes*. De toute la terre on apportera des présents au temple de Dieu. Les prophètes de Dieu déposeront le glaive, car ils sont juges des hommes et rois justes. Dieu demeurera en Israël et une paix universelle règnera sur la terre (766-794).

Nous demanderons maintenant aux hommes compétents en ces matières : tout ce tableau, à la fois terrible et glorieux, qui, selon M. Vernes, appartient seul à l'avenir, a-t-il pu être rattaché par le poëte à une situation relativement prospère laissée au peuple juif par les deux Macchabées Jonathan et Simon? Ces deux chefs n'avaient-ils pas, grâce « à leur double action guerrière et diplomatique, » obtenu l'alliance des Romains, déjà contractée par Judas Macchabée et renouvelée solennellement par Simon vers cette année même dans laquelle M. Vernes place notre poëme sibyllin (2)? Et c'est en ce moment où les Hasmonéens et le peuple juif étaient placés sous cette puissante protection de l'Ouest que le poëte sibylliste aurait parlé d'une coalition de tous les rois, d'une *attaque générale* contre le temple et Jérusalem, d'une intervention surnaturelle de Dieu et du jugement final (1). Pour ce qui nous concerne, nous ne pouvons croire à de pareilles divagations. Non certes, la situation en Palestine n'était pas faite, en ce moment, pour remplir l'esprit du poëte d'images aussi terribles ; il n'y avait pas lieu de s'attendre à une intervention divine et surnaturelle contre les forces nullement « réunies des païens. » L'interprétation donnée par M. Vernes de la première partie de notre poëme ne repose sur aucun fondement plausible. Le poëme tout entier qui nous occupe est donc exclusivement prophétique : il est messianique d'un

(1) Voir notre traduction littérale.
(2) Voir I Macc., XIV, 16-24.

bout à l'autre, et *le roi* du v. 652 est le Messie idéal en personne; il n'est pas autre chose.

Mais il nous reste une dernière objection à réfuter. M. Vernes nous dit : « On ne voit pas comment ceux qui admettent qu'il est question d'un Messie à venir (dans notre dernier vers) se rendent compte de sa brusque disparition (à partir du v. 657). » Où donc notre honorable contradicteur constate-t-il cette brusque disparition? Il est vrai qu'il nous fait remarquer plus loin que le poëte, au lieu de nous parler d'un roi unique imposant la loi à l'univers lors de la paix ininterrompue dont jouira la terre, déclare que les rois auront entre eux des rapports amicaux (v. 755).

Mais, en lisant les deux vers suivants, je vois ceci (756-757) :

Et d'après une *loi unique* le Dieu immortel gouvernera,
Dans le ciel étoilé, les hommes sur toute la terre.

Voici donc une loi unique qui suppose une souveraineté unique telle que la réclame M. Vernes. Au reste, que prouveraient des « rapports amicaux » entre les rois contre l'existence d'un souverain unique? Absolument rien. M. Vernes continue : « Ailleurs les prophètes seront les juges et les rois de l'humanité régénérée (v. 780-781). » Mais si les prophètes de Dieu (θεοῦ μεγάλοιο προφῆται), qui ne sont autres que les Israélites en général ou les « Saints du Très-Haut » dont nous parle Daniel, sont appelés juges et rois, un roi théocratique idéal qui les gouverne n'est ici nullement exclu. Le langage monarchique (qu'on nous permette cette expression) du poëme sibyllin exige plutôt l'existence sous-entendue d'un pareil roi. Enfin, s'il est dit aux v. 766-767 que *Dieu* érigera un royaume éternel pour tous les hommes, ce même Dieu nous est montré régnant *dans le ciel étoilé* (ἀνθρώποις τελέσειεν ἐν οὐρανῷ ἀστερόεντι, v. 757). Ce n'est donc pas lui qui est le roi résidant à Sion (1). Mais il y a plus. Au v. 689 il est dit que Dieu jugera tous les païens qui assaillent Jérusalem *par la guerre ou par l'épée* (πολεμῳ ἠδὲ μαχαίρᾳ). Eh bien! ces expressions supposent visiblement la présence du *roi* qui a déjà agi de la sorte au v. 654. Elles supposent même un fait plus important, le fait que ce roi idéal exerce le jugement sur tous les païens. Enfin, au v. 775, à propos du temple honoré par tous les hommes, se trouve ce fa-

(1) Augustin et Lactance ne parlent pas de ce vers, comme le dit inexactement M. Vernes, p. 62, note 1. Ils parlent du verset 773 et voient le *logos* dans le terme οἶκος, ce qui est différent.

meux passage : « Car auprès des mortels on l'appelle le fils du Dieu puissant (υἱόν γὰρ καλέουσι βρότοι μεγάλοιο θεοῖο).

Ce υἱος qui est-il ? Ce vers serait-il véritablement une interpolation chrétienne comme l'ont dit Gfrœrer, Lücke, Bleck et Friedlieb ? Faut-il, avec M. Alexandre, lire νήον au lieu de υἱον, quand les manuscrits les plus anciens lisent υἱον ? (1) Faut-il, avec M. Delaunay, laisser subsister le texte tel quel et voir dans le υἱον une expression allégorique désignant le temple (2). Qui croirons-nous à la fin, et qui sait ce que le poëte sibyllin aura voulu dire avec ce terme, s'il est de lui !

Nous arrivons maintenant à un autre document beaucoup plus intéressant que les oracles sibyllins pour l'étude des idées messianiques juives telles que nous pouvons les constater avant l'ère chrétienne. Nous voulons parler de la célèbre Apocalypse de Hénoch, communément appelé le livre de Hénoch. Ce document, comme le dit fort bien M. Vernes, soulève un grand nombre de questions, dont quelques-unes fort délicates. Il a été, jusque dans ces derniers temps, l'objet de discussions et de contestations très-vives. On n'a qu'à lire à ce sujet l'histoire de la critique relative à son origine, sa composition, son caractère. M. Vernes a fort bien résumé cette partie introductive. Il aurait pu néanmoins mentionner dans ses notes les travaux de Wieseler, de Volkmar, de Langen, de Sieffert, de Philippi, de Wittichen, sans parler des articles de Hofmann d'Erlangen, de Geiger et de Gebhardt. Mais, comme nous l'avons dit plus haut, on ne peut tout lire à la fois.

C'est également à l'époque de la dynastie hasmonéenne que M. Vernes fait remonter, non pas l'Apocalypse de Henoch tout entière, mais les livres premier, troisième, quatrième et cinquième de cette Apocalypse. Il place cette portion sous Jean Hyrcan, vers 110 avant Jésus-Christ. C'est dans cette première partie, dans le quatrième livre, que se trouvent ce qu'on appelle *les visions* de Hénoch. Quant à la portion comprise par le livre deuxième, qui contient ce qu'on appelle *les paraboles* ou *les simi-*

(1) Au reste, les expressions : καὶ τότε ἐξεγειρει βασιλείον εἰς αἰωνας πάντας ἐπ'ἀνθρώπους impliquent la présence d'un roi idéal terrestre placé à la tête de ce royaume éternel.

(2) Mémoire présenté à l'Académie des inscriptions, cité plus haut. M. Delaunay nous y apprend que Philon explique dans ses Traités que le *logos* a pour manifestations ou symboles le monde et l'humanité, que le monde a pour symbole le temple, et l'humanité Israël ; ainsi, le monde est fils de Dieu, Israël est fils de Dieu, et le temple, image du monde, est aussi fils de Dieu. Aussi, pour le sybilliste.

litudes (ch. XXXVII-LXXI), notre auteur les place avec Hilgenfeld et M. Colani au sein de l'Église chrétienne.

Nous n'aborderons pas en ce moment cette question délicate, qui divise le camp des critqües modernes. Nous dirons simplement que M. Vernes, en se prononçant pour l'opinion de Hilgenfeld et de M. Colani, n'a de son côté que Volkmar et deux théologiens d'une tendance bien opposée : Hofmann et son disciple Philippi, qui attribuent le livre de Hénoch tout entier (surtout Philippi) à un auteur chrétien vivant vers l'année 100 après Jésus-Christ. Mais ces deux derniers théologiens se prononcent, à ce qu'il semble, pour une origine aussi tardive, uniquement pour mettre le caractère authentique et apostolique de l'épître de Jude hors de toute atteinte.

Tous les autres critiques placent le livre des *paraboles* avant l'ère chrétienne : les uns sous les Hasmonéens, les autres sous le roi Hérode. Nous citerons leurs noms pour l'édification du lecteur : Lücke, Dillmann, Ewald, Kœstlin, Langen, Sieffert et Wittichen.Nous n'ajouterons pas à cette liste de noms marquants celle des auteurs antérieurs à Lücke, qui tous ont partagé notre manière de voir. M. Vernes n'a donc pas la majorité des suffrages pour la sienne. Mais ces questions, nous dira-t-il, ne se tranchent pas à coups de majorité, et nous sommes parfaitement de son avis : « Les *paraboles* de Hénoch portent leur date en elles-mêmes. » C'est précisément ce que nous dirons à notre tour, quand nous en reparlerons. Pour le moment, acceptons les conclusions critiques de Hilgenfeld, — je voulais dire de M. Vernes, — et tenons-nous au livre des *Visions* qui contiennent une revue générale de l'histoire d'Israël ou plutôt des destinées de la race humaine jusqu'à l'inauguration du royaume messianique.

Notre auteur nous donne une traduction complète de ces *Visions* (ou de cette vision) qui forment le contenu des chapitres 85-90. Cette traduction est la reproduction de la belle version allemande faite par Dillmann et offerte au monde savant dans son livre classique sur l'Apocalypse de Hénoch (1). C'est donc cette dernière version que nous placerons devant nous pour examiner l'interprétation donnée par M. Vernes aux passages les plus importants de notre vision.

Mais avant d'arriver aux passages messianiques qui nous

(1) *Das Buch Henoch übersetzt und erklärt*, 1853.

préoccuperont de préférence, qu'on nous permette quelques observations préliminaires sur un point qui n'a rien de commun avec les passages en question, mais sur lequel nous ne pouvons nous empêcher d'attirer l'attention de notre honorable contradicteur.

Nous voulons parler du passage où il nous est parlé des soixante-dix pasteurs (ch. 89, v. 59). Ces pasteurs préposés par le Seigneur des brebis à ces brebis (c'est-à-dire par Dieu au peuple d'Israël), qui sont-ils? Les plus anciens interprètes jusqu'à Lücke ont vu dans les trente-sept premiers de ces pasteurs les rois indigènes du royaume d'Israël et de Juda. Aujourd'hui, et depuis Lücke, on est d'accord sur l'opinion qui voit dans les soixante-dix autant de dominateurs étrangers qui opprimaient le peuple juif. Telle est aussi l'opinion de M. Vernes qui adopte les calculs d'Ewald et de Dillmann sur le nombre 70, nombre qui joue un si grand rôle dans Jérémie et dans Daniel. Cette interprétation jouit, nous le savons, d'un grand crédit parmi les représentants de la critique moderne. Mais la question est de savoir si elle est conforme au sens caché et cependant assez clair des textes. On nous dit donc que les soixante-dix sont des princes païens institués par Dieu lui-même pour châtier son peuple. Cette opinion est-elle soutenable si nous examinons attentivement la langue allégorique de notre vision. Que nous dit à ce sujet le ch. 89? Il nous dit ce qui suit (1): « Et (le Seigneur des brebis) *convoqua soixante-dix bergers* et il répudia les brebis afin que (les bergers) les fissent paître. « Et il dit aux bergers et à leurs compagnons : Chacun de vous paîtra dorénavant, les brebis et tout ce que je vous commanderai faites-le. Et je vous les livre selon leur nombre (après les avoir comptées), et je vous dirai quelles sont celles qui doivent périr. Ce sont celles-là que vous ferez périr. Et il leur livra les brebis. Et il en appela *un autre* (berger) et lui dit : Fais attention et observe tout ce que les bergers feront à ces brebis, car ils en feront périr plus que je ne leur ai ordonné d'en faire périr. »

Un premier fait ne frappe-t-il pas en examinant attentivement ce passage ? Ce fait est la *simultanéité* de l'appel adressé aux soixante-dix bergers qui comparaissent tous *à la fois* devant le seigneur des brebis. En second lieu, le seigneur des brebis confie *la garde* de celles-ci aux soixante-dix, afin qu'il ne périsse point un

(1) On ne nous en voudra pas de traduire littéralement le texte si élégamment reproduit par M. Vernes.

plus grand nombre de brebis que le maître ne l'a ordonné. En troisième lieu, la qualité de *berger* est incontestablement attribuée à *l'autre* qui est préposé aux soixante-dix.

Eh bien, l'auteur de notre vision aurait-il ainsi parlé de soixante-dix princes étrangers qui apparaissent successivement dans l'histoire et à de longs intervalles pour châtier le peuple d'Israël? Ces princes ont-ils tous été convoqués simultanément par Dieu pour exercer ces fonctions de hauts justiciers?

En second lieu, ces princes ont-ils donc été préposés à *la garde* des Juifs, afin qu'il n'en périsse pas un trop grand nombre — eux qui ont été leurs plus terribles ennemis?

En troisième lieu, enfin, les soixante-dix bergers de notre vision ne sont-ils pas assimilés au berger (à l'autre) appelé à les surveiller tous? Or, qui est *cet autre* berger? M. Vernes, avec les critiques qui lui servent de guides, répond : *un ange*. Les soixante-dix, dirons-nous à notre tour, sont donc *des anges* (1).

Mais nous répliquera-t-on : les bergers ne sont-ils pas dépeints par le v. 65 de notre chapitre comme tuant *eux-mêmes* et faisant périr plus de brebis qu'on ne leur avait ordonné d'en faire périr? Comment peuvent-ils représenter des anges? L'objection est très-juste, mais nous ne pouvons voir dans ce détail qu'une inconséquence de l'auteur de notre vision. Les bergers, en effet, n'ont pas été préposés pour tuer *eux-mêmes*, mais uniquement pour *laisser* périr les brebis et pour préserver celles qui, d'après l'ordre de leur maître, ne devaient point *périr*. Quant à ceux qui tuent réellement dans la vision, ce sont les lions, les tigres et les sangliers qui dévorent la plus grande partie des brebis (v. 66). Ce sont donc ces bêtes féroces qui représentent les princes païens et nullement les soixante-dix bergers.

Au reste, comment l'auteur de notre vision aurait-il pu figurer des princes païens sous l'image d'*hommes*, quand partout il représente les Israélites et Moïse même, sous celle d'animaux domes-

(1) Cette interprétation, la seule vraiment exacte selon nous, a été indiquée par Hofmann, d'Erlangen, dans son *Schriftbeweis*, I, 422. Notre raisonnement, fondé sur le texte la confirme singulièrement à nos yeux; elle nous paraît surtout assurée par le fait, nullement remarqué jusqu'ici (autant que nous sachions), que Daniel, l'inspirateur des paraboles de Hénoch, considère les *anges comme des gardiens* (voir Daniel, 4, 10, 14, 20). L'archange Michel est expressément appelé le *chef* d'Israël (10, 13, 21. 12, 1). C'est donc lui qui est l'*autre* (berger) dont parle Hénoch, 89, 61. Nous sommes étonné que personne n'ait encore songé à ce rapprochement entre les *anges gardiens* de Daniel et les *bergers* de Hénoch.

tiques et les peuples étrangers sous celle d'animaux sauvages ? Aurait-il attribué une telle supériorité aux monarques des Gentils jusqu'à leur donner la même stature qu'il donne aux anges (v. 87) ? Les aurait-il, par hasard, placés sur le même rang que ces derniers ?

Mais il y a un passage surtout qui, selon nous, condamne absolument la manière de voir de M. Vernes et de ses devanciers. Ce passage se trouve au ch. xc, 20, 25. Là, les prétendus princes étrangers ou les bergers sont jugés et condamnés *avec les anges déchus,* et ils subissent le même supplice que ces derniers. Les bergers sont donc *eux-mêmes* des anges déchus ou infidèles qui n'ont pas exécuté l'ordre formel de leur maître de garder les Israélites et de n'en laisser périr que ceux que Dieu avait ordonné de laisser périr.

La pensée de Hénoch est par conséquent la suivante : depuis le temps où, selon le dessein de Dieu, Israël devait être opprimé par les puissances païennes, Dieu avait désigné des anges gardiens qui devaient présider aux châtiments qui frappaient ce peuple. Mais ils devaient en même temps prendre soin qu'Israël ne fut point frappé outre mesure. Cependant, les gardiens négligèrent leur devoir et abandonnèrent aux puissances païennes plus de victimes qu'il n'en fallait ; de là, leur châtiment final.

Nous estimons que cette interprétation finira par être acceptée comme la seule rationnelle. Cela dit, nous n'avons rien à objecter à l'interprétation des quatre périodes telle que la présente M. Vernes. Ces quatre périodes figurées par les chiffres (12, 23, 23, 12), c'est-à-dire par deux périodes plus courtes au commencement et à la fin et deux plus longues au milieu, sont assurément celle de la domination assyrienne ou chaldéenne, celle de la domination persane, celle de la domination grecque et celle de la domination des Séleucides jusqu'au moment de la composition de notre vision. Celle-ci tombe donc à l'époque hasmonéenne. Mais, comme l'auteur compte depuis le début des Macchabées douze bergers (c'est-à-dire douze anges préposés à douze souverains étrangers), il est à peu près certain qu'il écrivit dans le dernier tiers du second siècle avant l'ère chrétienne. Cela nous conduit, comme le montre fort bien M. Vernes, vers 110, sous Jean Hyrcan.

En nommant ce nom nous sommes amenés à la question brûlante par excellence soulevée par notre vision. Il s'agit de l'interprétation du fameux morceau contenu au chapitre xc, du v. 16 au v. 38, morceau qui forme la fin de la vision historique de

Hénoch. Là, l'auteur nous parle manifestement d'une attaque finale de la puissance syrienne dirigée contre les Macchabées et spécialement contre Jean Hyrcan. Celui-ci est représenté par un jeune bélier dont les aigles, les vautours, les corbeaux et les milans, avec les brebis des champs (les Juifs partisans des Séleucides), veulent briser la corne.

Mais Dieu, par une intervention miraculeuse, arrête ce dernier assaut (xc, 16-19). Alors un trône est élevé dans le pays agréable (la Palestine) et Dieu prend place pour le jugement. D'abord les anges déchus avec les bergers infidèles (dont nous avons parlé) sont précipités dans un gouffre de feu (xc, 20-27). Alors l'ancienne Jérusalem (la maison) est enlevée et Dieu apporte une nouvelle Jérusalem et la place à l'endroit où se trouvait la première (xc, 28-29). Dans cette nouvelle Jérusalem demeurent les Israëlites pieux et les païens leur rendent hommage (xc, 30). « Alors, continue le voyant (v. 37), je vis *naître* un taureau blanc avec de grandes cornes, et tous les animaux des champs et tous les oiseaux le craignaient et l'imploraient en tout temps (ou à jamais). Et je vis jusqu'à ce que toutes leurs races furent transformées et qu'ils devinrent tous des taureaux blancs. Et le premier d'entre eux (était la parole et cette parole) était un animal puissant qui avait de grandes cornes noires sur la tête, et le seigneur des brebis se réjouissait à leur sujet et au sujet de tous les taureaux. »

Qui est ce *taureau blanc* qui naît après la grande crise dépeinte dans ce morceau, c'est-à-dire après le jugement présidé par Dieu ? M. Vernes explique l'apparition subite de « ce personnage » comme suit : « Pseudo-Hénoch avait déjà représenté les premiers hommes et les patriarches sous la figure de taureaux. C'est, sans doute, le désir de la symétrie qui l'engage à rendre à l'humanité, lors de la fin de sa vision, la forme qu'il lui avait donnée au début. Le rôle éminent qu'il prête au taureau blanc qui, le premier, serait revêtu de la figure des ancêtres de sa nation est bien celui d'un roi au milieu de son peuple ; ce rôle convient parfaitement à Jean Hyrcan, dont l'auteur était contemporain et auquel il a prédit tout à l'heure de si hautes destinées. Les horizons du voyant sont trop indécis pour qu'on puisse presser rigoureusement ses déclarations ; mais il est très-conforme à tout le cours de ce petit poëme, si ingénieusement agencé et qui témoigne d'un art véritable, d'admettre la présence au sein de la Jérusalem nouvelle, soit du fils de Simon, soit d'un de ces descendants,

Aucun trait supraterrestre n'est, d'ailleurs, appliqué au taureau blanc à cornes noires. »

Cette explication est vraiment étrange. On rencontre ici la manière du célèbre académicien passé maître dans cet art d'interpréter et d'immoler élégamment les textes les plus catégoriques. Ainsi le taureau blanc du livre de Hénoch, envisagé par tous les critiques, M. Colani excepté, comme une figure du Messie idéal, ne serait autre que Jean Hyrcan, — un Messie hasmonéen ! Et c'est ainsi que l'on se débarrasse du passage le plus important de la portion la plus ancienne du livre de Hénoch! M. Vernes n'oublie qu'une chose : c'est que, tandis que Jean Hyrcan (le jeune bélier) règne *avant* le solennel jugement dont parle notre vision, le taureau blanc, au contraire, apparaît *(il naît : er wurde geboren,* dit le texte allemand de Dillmann) *après* le jugement, *après* l'érection de la nouvelle Jérusalem.

D'après les termes précis de notre passage le jeune taureau blanc ne peut donc être à aucun prix Jean Hyrcan. Mais dussions nous même admettre un ordre plus matériel que chronologique dans la peinture apocalyptique de Hénoch et supposer la présence du taureau blanc *avant* le jugement dont parle le verset 20 de notre vision, il n'en restera pas moins vrai qu'il y a *incompatibilité absolue* entre *le taureau blanc* qui *naît comme tel* et le bélier qui représente Jean Hyrcan, car *un bélier pouvait bien* (d'après Hénoch) *être transformé* en taureau — comme les brebis le sont au verset 38; *mais il ne pouvait* NAÎTRE *comme taureau !* Dire ou penser pareille chose, c'est dire ou penser une énormité. Nous sommes certains que M. Vernes sera de notre avis. Voilà donc Jean Hyrcan définitivement mis à l'écart. (1)

Maintenant, M. Vernes nous dira que le taureau blanc a pu être ou a été pour le voyant un descendant de Simon le Macchabée. Mais alors pourquoi lui donner la figure d'un taureau blanc qui l'élève si haut au-dessus des brebis qui composent d'abord la population de la nouvelle maison ou de la nouvelle Jérusalem? Pourquoi surtout le faire *naître* comme tel et lui attribuer ainsi une nature entièrement différente de celle des brebis qui l'entourent? Le désir de la symétrie a-t-il pu inspirer cette pensée au

(1) Cette objection, comme en général toutes celles qui sont exposées brièvement dans ce court travail, n'a jamais été présentée à M. Colani et aux partisans de ses résultats critiques; mais elle surgira dans l'esprit de quiconque voudra étudier attentivement les textes comme nous l'avons fait nous-même.

voyant? Soit! admettons le désir de la symétrie, admettons que Hénoch ait pensé aux premiers ancêtres et aux patriarches représentés sous l'image de taureaux et même de taureaux blancs, qu'aurez-vous gagné avec cette concession? Vous n'avez absolument rien gagné; car le prodige n'en subsiste pas moins, le prodige de la *naissance* d'un être supérieur au milieu d'une race inférieure, d'un être qui rappelle l'humanité primitive, qui rappelle la pureté (qu'on songe à la couleur blanche du taureau) du premier Adam, d'un être investi d'une puissance unique (qu'on songe aux grandes cornes noires emblème de cette puissance). Et cet être extraordinaire et miraculeux aurait été aux yeux du voyant un descendant des Hasmonéens? Autant vaudrait prétendre qu'aux yeux de ce voyant un bélier était un taureau blanc ou qu'un taureau blanc était un bélier; ce qui serait absurde. Mais il y a plus. M. Vernes nous dit, avec son assurance étonnante: « Aucun trait supraterrestre n'est, d'ailleurs, appliqué au taureau blanc à cornes noires. » Quoi! aucun trait supraterrestre! Et que signifient donc tous ces animaux des champs et tous ces oiseaux du ciel qui tremblent devant le taureau blanc et qui l'*implorent* ou l'*adorent* sans cesse? Quoi! un Hasmonéen, un Messie terrestre, aurait été, dans la pensée de Hénoch, l'objet de semblables hommages rendus par toutes les nations païennes, en d'autres termes par toute l'humanité représentée dans notre texte par *tous* les animaux des champs et *tous* les oiseaux du ciel! Et vous ne voyez là aucun trait supraterrestre! Que dire enfin de la métamorphose extraordinaire des brebis et de tous les autres animaux (des Juifs et des païens) en taureaux blancs, métamorphose qui s'accomplit visiblement sous l'influence toute puissante du taureau blanc à grandes cornes noires. N'est-il pas dit là en termes clairs et précis pour tous ceux qui les veulent comprendre: 1° qu'une transformation immense, surnaturelle devait, aux yeux du voyant, s'opérer chez les nations païennes, grâce à la seule présence du personnage surnaturel figuré par le taureau blanc; 2° qu'aux yeux de ce même voyant une différence absolue séparait ce personnage de tout son entourage, car *il est* dès l'abord d'une manière extraordinaire, miraculeuse, ce que les autres sont obligés de *devenir*.

Et tout cela un Messie hasmonéen, simple roi dans la nouvelle Jérusalem, l'aurait accompli; il aurait été cet être supra-terrestre dans la pensée de Hénoch (1)? Y a-t-il là assez de contradictions

(1) Nous ne dirons rien de l'étrange texte qui dit du taureau blanc: *Il était la parole*. M. Vernes traduit: *C'était la parole, la parole même!* (Dillmann: *War das Wort und*

et d'impossibilités accumulées pour démontrer le sans-façon et la superficialité des interprétations de M. Vernes et de son école?

Mais à quoi bon perdre tant de paroles. M. Vernes et son maître ont décrété que, dans notre vision, il ne serait point question d'un Messie idéal et supraterrestre. Que ceux qui ne voient rien de plus merveilleux que leur critique acceptent avec soumission ce décret. Quant à nous, nous ne les imiterons pas, absolument convaincus que la lumière se fera pleine et entière sur les questions que nous venons d'examiner et sur bien d'autres, plus importantes encore.

(*A suivre.*) A. WABNITZ.

selbiges Wort), ce qui signifie tout autre chose. Ce texte contient pour nous une énigme qu'on résoudra peut-être un jour.

Le rédacteur-gérant, F. BONIFAS.

Imprimerie de J. VIDALLET, Grand'Rue Saint-Louis, 49.

AVIS

Nous invitons nos collaborateurs et nos lecteurs à nous indiquer eux-mêmes les questions qu'ils voudraient voir aborder par la *Revue*. La rédaction, de son côté, se réserve de signaler certains sujets et de les mettre en quelque sorte à l'étude, en invitant à les traiter ceux qui se sentiraient disposés à le faire. Nous espérons ainsi donner plus d'intérêt et d'actualité à notre recueil.

Dès aujourd'hui, nous signalons à nos collaborateurs les questions suivantes :

1° Quel est le résultat des discussions les plus récentes sur le Symbole des Apôtres?

2° Quelle est la notion de l'Église d'après les écrits du Nouveau-Testament?

La *Revue théologique* publiera dans ses prochains numéros :

Une étude de M. G. Godet *sur la notion de l'esprit dans le système de Rothe;*

Une étude de M. Bois *sur le prophétisme;*

Une étude de M. Cazalis de Fondouce *sur l'antiquité de l'homme;*

Des articles de MM. Sardinoux, Babut, Monod, Pédezert, Bonifas, Stapfer, Wabnitz, Meyer, Rabier, Friedel, etc., etc.

Tout ce qui concerne la rédaction doit être envoyé, ainsi que les échanges, à l'adresse de M. le professeur Bonifas, à Montauban (Tarn-et-Garonne). L'affranchissement est de rigueur.

Tout ouvrage dont il sera envoyé deux exemplaires à l'adresse ci-dessus aura droit à une annonce, et, s'il y a lieu, à un compte rendu dans la *Revue théologique*.

La *Revue théologique* paraît, tous les trois mois, par numéros de cinq feuilles d'impression.

Pour la France et la Suisse, le prix de l'abonnement est de 5 francs par an.

Pour l'Allemagne, l'Angleterre, la Belgique, la Hollande, l'Italie, le Danemark, la Suède, 6 francs.

Pour l'Amérique, 8 francs.

MM. les abonnés qui n'ont pas encore acquitté le prix de leur abonnement sont priés de vouloir bien le faire sans retard, en envoyant un mandat sur la poste à M. le professeur Bonifas.

En vente, à la librairie SANDOZ et FISCHBACHER, 33, rue de Seine, au *prix exceptionnel* de 2 francs l'année, au lieu de 6 francs, les années 1863 à 1873 du *Bulletin théologique* et de la *Revue théologique*, qui lui fait suite.

M. Louis Quicherat
hommage bien affectueux
G. [illegible]

BÉNÉFICES ECCLÉSIASTIQUES

CONCORDAT

FRANCHISES GALLICANES

EXTRAITS DU DICTIONNAIRE GÉNÉRAL DE LA POLITIQUE

BÉNÉFICES ECCLÉSIASTIQUES

BIENS D'ÉGLISE

PAR

GASTON DE BOURGE



Ces deux expressions s'emploient l'une pour l'autre, dans le langage usuel, mais non dans la langue exacte du droit canonique, où l'une signifie la chose et l'autre le droit. Il serait superflu d'expliquer ce qu'on entend par biens d'Église, *bona Deo dicata;* quant au bénéfice, on le définit : « le droit perpétuel de percevoir quelque portion des biens consacrés à Dieu, accordé à un clerc par l'autorité de l'Église, à raison de quelque office spirituel ».

Les bénéfices furent inconnus aux premiers siècles de l'Église. Les biens qu'elle possédait étaient administrés en commun, et sur le fonds public on donnait à chaque clerc ce qu'il lui fallait pour subsister. Mais cet état primitif ne put se maintenir quand le christianisme commença à s'étendre, et surtout, lorsque, les persécutions cessant, il fut possible aux fidèles d'enrichir la communauté chrétienne de leurs libéralités. Dès lors, les églises des diverses provinces eurent chacune leur patrimoine, dont l'évêque fut l'administrateur et le répartiteur, sauf à lui à déléguer ces fonctions à des diacres ou à des économes. La coutume la plus générale était de faire quatre parts, tant des revenus des héritages que des oblations journalières ou casuel. Ces dernières furent ensuite remplacées par les dîmes. On donnait la première à l'évêque pour l'entretien de sa maison et l'hospitalité dont il était chargé; la seconde était pour la subsistance des clercs, la troisième pour l'Église, la quatrième pour les pauvres. Au sixième siècle, on commence à voir des évêques attribuer à de vieux prêtres qui ont bien mérité de l'Église, la jouissance de quelques héritages (*prædiola*). Ces sortes de concessions, qui avaient un caractère en même temps rémunératoire et alimentaire, reçurent dès lors le nom de bénéfices par analogie avec les concessions faites par les empereurs romains aux vétérans, et par les chefs barbares aux guerriers qu'ils voulaient s'attacher. Mais ces biens, affectés, à titre précaire, à la personne de celui qui en jouissait, et non à un office spirituel, rentraient, après la mort de l'usufruitier, dans le patrimoine commun des fidèles. Plus tard, vint l'usage d'assigner aux charges ecclésiastiques des revenus distincts, qui y furent perpétuellement attachés et durent être transmis par le titulaire à son successeur. C'est au douzième siècle, d'après Fleury, qu'on voit le mot *bénéfice* pris définitivement dans ce sens, qui est celui qu'il a encore aujourd'hui. Il finit par s'appliquer uniquement aux biens de l'Église, et fut remplacé dans l'ordre civil par le mot *fief*.

On divise les bénéfices de plusieurs manières, suivant les points de vue auxquels on se place; par exemple, en bénéfices séculiers, tels que les évêchés, les cures, et en bénéfices réguliers, comme les abbayes, en bénéfices majeurs et bénéfices mineurs, etc.

La question de la nomination aux bénéfices est une des plus graves que l'on rencontre dans l'étude des rapports de l'Église avec l'État. Les règles suivies à cet égard ont varié, et l'histoire de ces variations est aussi longue que confuse. Dans le principe, les dignités ecclésiastiques se donnaient à l'élection. C'est ainsi qu'était nommé l'évêque, d'abord avec le concours du peuple, plus tard par le clergé seul, enfin par le chapitre des cathédrales. Quant aux offices inférieurs, l'évêque les conférait. De même, dans les monastères, l'abbé était élu par les religieux. Le principe ne changea pas quand des revenus temporels furent attachés aux charges spirituelles. Mais, dès lors, la cupidité s'éveilla autour d'elles. Les princes commencèrent à s'arroger les nominations, et on vit plus d'une fois les évêchés et les riches abbayes distribués à des capitaines, à des courtisans, « voire à des femmes ». Ces abus, la simonie qui en était la conséquence et qui s'exerçait le plus souvent sous le voile des *résignations*, justi-

fièrent plus d'une fois l'énergique intervention du saint-siége, auquel appartenait d'ailleurs le droit de confirmer les élections. L'Allemagne vit éclater à cette occasion la grande querelle des investitures.

En France, les événements suivirent une marche différente; les rois de la première race, dès la fin du sixième siècle, et surtout les premiers Carlovingiens, paraissent avoir exercé le droit de nommer aux évêchés et aux abbayes, et, dans tous les cas, d'approuver les élections.

L'origine ou le prétexte de cet usage fut, sans doute, quelque vague idée d'une délégation des pouvoirs populaires. Sous les faibles successeurs de Charlemagne, l'Église, dont la puissance avait grandi, parvint à recouvrer peu à peu ses droits; on revint aux élections, et, pour les bénéfices inférieurs, à la collation par les ordinaires. Mais, quand la prépondérance du saint-siége commença à s'étendre, cet état des choses fut un peu modifié, la cour de Rome s'attribuant souvent la collation des bénéfices, et faisant des efforts pour généraliser l'usage de cette prérogative; mais le clergé français, surtout le clergé séculier, quoique fermement uni au pape, comme au chef visible de l'Église, n'accepta jamais volontiers ces extensions de puissance, et la plupart du temps l'épiscopat fit cause commune avec la royauté intéressée, de son côté, à limiter les prétentions du saint-siége. Il y eut des alternatives de résistance et de soumission. Tantôt on acceptait les *réserves*, on se soumettait aux *grâces expectatives*, aux *mandats apostoliques*, formes employées par le saint-siége pour nommer directement aux bénéfices; tantôt le système des élections reprenait le dessus. Ce dernier régime n'était, lui-même, ni exempt d'inconvénients, ni à l'abri de toute critique. Ainsi, une assemblée générale de prélats l'ayant rétabli en 1398, ce fut bientôt un concert de clameurs contre les ordinaires qui, disait-on, conféraient tous les bénéfices à leurs créatures. L'université notamment, se plaignant de ce que les droits des gradués étaient lésés, se joignit aux partisans de Benoît XIII pour faire revenir sur cette mesure. Le concordat, passé entre Léon X et François Ier, en 1516, 1517 et 1518, mit fin à ces luttes, en transportant au roi la nomination aux évêchés et aux abbayes. L'institution canonique fut réservée au pape, ainsi que la nomination directe dans certains cas particuliers. Un article spécial régla les droits des gradués.

On sait (*voy.* **Concordat**) les résistances que rencontra, en France, la mise à exécution du concordat; même quand il fut en pleine vigueur, il s'éleva encore des difficultés de détail, notamment sur l'application de la *régale*, ou droit qu'avait le roi de jouir du revenu des bénéfices vacants. Mais, en somme, ce fut la loi qui régit les bénéfices en France, jusqu'à leur suppression.

On entend dire, et même on lit souvent (*voy.*, par exemple, *Histoire du Consulat et de l'Empire*, t. III, p. 196), que les bénéfices ecclésiastiques ne supportaient « aucune des charges publiques ». C'est une affirmation trop absolue. Au moyen âge, d'abord, on voit que la plupart des impôts généraux, votés par les trois ordres, portent également sur le clergé, la noblesse et le peuple. Ce sont, en effet, ou des taxes indirectes, acquittées, par conséquent, par tous les consommateurs, ou des taxes directes, portant alors non sur la propriété, mais sur le revenu. Nobles, ecclésiastiques et bourgeois sont tenus, par exemple, d'abandonner au roi, pendant une année, le dixième de leurs revenus.

Les biens de l'Église étaient, il est vrai, exempts de la taille, et, plus tard, ce privilége acquit une importance considérable, quand la taille s'étendit et devint le principal et le plus onéreux des impôts. Ils jouissaient aussi d'autres exemptions, mais ces avantages étaient jusqu'à un certain point compensés par les contributions spéciales que ces biens supportaient. Ce ne furent d'abord que des secours extraordinaires que le clergé fournissait à l'État dans de grandes occasions, comme les 1,300,000 livres qu'il offrit, en 1527, pour la rançon du roi François Ier.

C'était ordinairement une ou plusieurs décimes, qui étaient ainsi votées par les assemblées du clergé. En 1557, les receveurs des décimes furent créés en titre d'office et, pour leurs gages, on augmenta les décimes d'un sol pour livre, ce qui prouve que cette taxe était devenue habituelle. Peu après, en effet, l'assemblée de Poissy (1561) accorda des sommes considérables à lever annuellement sur le clergé, pendant un certain nombre d'années; l'assemblée de Melun de même, et les contrats furent toujours renouvelés depuis, de dix ans en dix ans. C'était ce qu'on appelait la décime ordinaire. Mais cette décime ayant été établie comme une levée réglée, et le roi n'en profitant plus, parce qu'elle avait été affectée au payement des rentes de l'hôtel de ville, il demanda au clergé de nouvelles subventions, qui d'abord ne furent accordées, comme les premières, qu'en des occasions spéciales, puis finirent par l'être également à toutes les assemblées du clergé, de cinq ans en cinq ans, ou environ.

Les bénéfices supportaient, en outre, comme tous les biens de mainmorte, les droits d'amortissement, destinés à tenir lieu à l'État des profits qu'il retire des mutations des biens qui sont dans le commerce. En principe, en effet, les biens d'Église étaient inaliénables. On ne pouvait déroger à cette règle qu'à des conditions toutes spéciales, de telle sorte que l'augmentation successive des biens du clergé n'étant pas compensée par des aliénations, on pouvait craindre qu'une quantité de terres trop considérable ne fût peu à peu retirée de la circulation. On avait pourvu à cet inconvénient par des édits qui interdisaient, soit la création de nouveaux établissements de mainmorte, soit l'acquisition, par ceux-ci, de biens-fonds et de rentes constituées. Les édits les plus récents et les plus importants, rendus sur cette matière, sont les édits de décembre 1666 et d'août 1749.

Au moment où éclata la révolution française, les biens du clergé consistaient en dîmes et en immeubles. Le clergé fit spontanément le sacrifice des dîmes dans la mémorable nuit du 4 août 1789. Mais il lui restait des biens-fonds en quantité considérable. Talleyrand proposa que la nation les prît en se chargeant de subvenir aux besoins du clergé. Mirabeau eut bientôt converti le discours de l'évêque d'Autun en une motion qui, après une lutte de plusieurs séances, fut adoptée par l'Assemblée constituante à une majorité de 568 voix contre 346 (2 novembre 1789). Quelques jours après, le principe posé fut mis à exécution par un décret qui ordonnait la mise en vente de 400 millions de biens ecclésiastiques. Telle fut, en France, la fin des bénéfices qui, ainsi qu'il résulte de leur définition, ne peuvent exister là où il n'y a pas de biens d'Église. Ils avaient également disparu avec ceux-ci chez les nations où la réforme avait prévalu, le désir de s'emparer des richesses du clergé n'ayant pas peu contribué à déterminer beaucoup de princes et seigneurs à embrasser le protestantisme. En Angleterre, cependant, les bénéfices ont en partie survécu à la réforme et existent encore aujourd'hui, mais au profit, bien entendu, des ministres de la religion de l'État. Les dîmes se sont également maintenues sur beaucoup de points. On subvient encore aux besoins du culte « établi » au moyen de *church-rates* ou taxes d'église payées par les habitants de la paroisse. Ces taxes qui portaient autrefois même sur les dissidents, ont cessé enfin d'être obligatoires. L'extrême disproportion qui existe entre la situation du haut clergé anglican et celle du clergé inférieur, a été très-souvent et très-vivement critiquée; il y a peu d'années, un bill de réformation a fixé un maximum aux émoluments que peuvent recueillir les évêques. En Irlande, l'Église d'État a cessé d'exister, mais ce principe, définitivement acquis, ne produira toutes ses conséquences qu'après une assez longue période de transition.

Chez les peuples catholiques qui ont conservé des bénéfices, ceux-ci sont régis par les règles du droit canonique, ou par les conventions spéciales intervenues entre les gouvernements et le saint-siége. Mais il semble qu'un mouvement général tende à substituer partout aux bénéfices ecclésiastiques un salaire payé par l'État aux ministres du culte.

Cette substitution, en dehors des nécessités financières qui l'amènent toujours, est-elle en elle-même une bonne ou une mauvaise chose? Pour la première opinion, on peut reprocher aux biens d'Église les mêmes inconvénients qu'à tous les biens de mainmorte, et leur imputer spécialement d'entretenir dans le clergé des préoccupations mondaines, de l'exposer à l'envie des populations. On rappelle aussi les abus qui naissaient sous l'ancien régime de l'inégale répartition des bénéfices, c'est-à-dire, chez quelques membres de l'Église, le luxe et les désordres qu'il entraîne, chez d'autres, en grand nombre, une pauvreté touchant à la misère et à l'humiliation.

Pour la seconde, on peut répondre que ces inconvénients sont loin d'être irrémédiables, et dire avec Tocqueville : « J'ose penser, contrairement à une opinion bien générale et solidement établie, que les peuples qui ôtent au clergé catholique toute participation quelconque à la propriété foncière, et transforment tous ses revenus en salaires, ne servent que les intérêts du saint-siége et ceux des princes temporels, et se privent eux-mêmes d'un très-grand élément de liberté. » Mais, à dire vrai, c'est justement cette indépendance d'un corps quelconque au milieu de l'État que l'on redoute dans la situation actuelle de l'opinion, et cela quand bien même cette indépendance devrait, comme le pense Tocqueville, tourner au profit de la liberté de tous. Une troisième opinion voudrait que l'État supprimât le salaire des cultes après avoir pris les biens de l'Église, c'est-à-dire que le clergé fût réduit à l'aumône. Ce système inique est hautement condamné, au nom de la liberté de conscience, par M. Jules Simon, dans le livre qu'il a écrit sur ce sujet et auquel nous ne pouvons mieux faire que de renvoyer, l'auteur n'étant pas suspect de partialité en faveur de l'Église.

Bibliographie. Pasquier, *Recherches sur la France*, livre III. — Fleury, *Institution au droit ecclésiastique*. — Cardinal Soglia, *Institutiones juris privati ecclesiastici*. — Montesquieu, *Esprit des lois*, livre XXXI. — Chéruel, *Dict. hist. des institutions*. — Tocqueville, *l'Ancien Régime et la Révolution*, ch. XI. — J. Simon, *la Liberté de conscience*, introd.

(*Extrait du Dictionnaire général de la politique.*)

Nancy, imprimerie Berger-Levrault et Cie.

CONCORDAT

PAR

GASTON DE BOURGE



Concordat. — Traité conclu entre le saint siége et le gouvernement d'une nation catholique pour régler chez cette dernière les rapports de l'Église catholique et de l'État. On ne donnait pas ce nom aux conventions qui pouvaient intervenir entre le gouvernement pontifical et toute autre puissance dans un but exclusivement politique. Tel fut, par exemple, le traité de Tolentino en 1797. Ces conventions rentraient dans la catégorie des actes diplomatiques ordinaires. Dans les concordats, le pape stipule comme souverain pontife, comme chef et représentant de la catholicité. Les accords «*de rebus ecclesiasticis*» intervenant entre le saint-siége et une puissance non catholique se nomment simplement *convention*.

Considérations générales. C'est un des problèmes les plus difficiles qui se puissent offrir aux spéculations des philosophes comme aux expériences des hommes d'État, que le règlement équitable des rapports de l'Église et de l'État, la conciliation des droits de la conscience et des nécessités du gouvernement. On peut concevoir à cet égard trois systèmes tranchés, absolus. Dans le premier, l'État est dominé par l'Église, c'est au pouvoir spirituel qu'appartient la souveraineté, et le pouvoir temporel n'est que son instrument. Dans le second, au contraire, c'est l'État qui gouverne l'Église, et le pouvoir temporel absorbe en lui le pouvoir spirituel. Dans le troisième, «l'Église est dans l'État, indépendante, inaperçue; l'État n'a rien à démêler avec elle; le pouvoir temporel ne doit prendre des croyances religieuses aucune connaissance; il les laisse se rapprocher, se séparer, vivre et se gouverner comme il leur convient; il n'a pour intervenir dans leurs affaires ni droit ni bon motif.» Telle est la formule qu'en donne M. Guizot (*De la Civilisation en France*, 3e leçon). Dans ce système, la seule religion que l'État connaisse est la religion naturelle; et quant aux cultes positifs, professant à l'égard de tous une indifférence imperturbable, il les laisse se développer librement en dehors de toute action gouvernementale.

Nous ne pensons pas qu'aucun de ces trois systèmes soit praticable dans sa formule absolue, du moins en Europe. Quoi qu'on fasse, en effet, à moins de supprimer le culte, on rencontre dans les rapports de l'Église et de l'État trois ordres de matières dont il faut tenir compte: les matières purement temporelles qui appartiennent exclusivement au gouvernement temporel, les impôts, par exemple, l'armée, etc.; les matières spirituelles pures qui sont du ressort exclusif de l'Église, le dogme, la prière; des matières mixtes, enfin, où l'Église et l'État se rencontrent forcément, et sur lesquelles ils ont tous deux certains droits à exercer, par exemple la publicité du culte, le budget des cultes, le mariage.

Chacun des systèmes énumérés tout à l'heure pèche parce qu'il omet de tenir compte de l'une de ces trois matières. Le premier méconnait les droits de l'autorité temporelle, le second les droits de l'Église, et le troisième oublie qu'il existe des matières mixtes. Il serait inutile de s'arrêter aux deux premiers: l'un, en vérité, a trop peu de chances d'être mis en pratique; l'autre est incompatible avec l'Église catholique. Il règne, à la vérité, en Angleterre et en Russie. Les communions chrétiennes qui l'ont accepté peuvent dire ce qu'elles ont gagné à son application. Mais toute Église qui s'y résignerait entièrement cesserait d'être catholique.

Quant au troisième, il mérite une plus longue attention, parce que, sous cette formule séduisante, *l'Église libre dans l'État libre*, il a été fréquemment vanté depuis quelque temps, et parce qu'il emprunte un rare prestige au principe vrai qu'il exagère. L'Église et l'État n'ont qu'à gagner à être libres tous deux. L'Église catholique en particulier aurait tout

avantage à ce que la plus grande somme possible de libertés se répandit sur le monde, parce qu'en profitant, comme toute autre Église, de cette faculté d'expansion illimitée, elle serait peut-être seule à supporter l'épreuve d'une dilatation considérable sans rien perdre de sa cohésion et de son unité. Mais la formule citée plus haut n'est pas l'expression vraie du troisième système. Ce n'est pas l'Église libre, c'est l'Église séparée qu'il faut dire. Or, si nous admettons pleinement la liberté, nous ne croyons pas qu'il soit possible de pratiquer la séparation absolue. L'idéal proposé plus haut ne serait susceptible d'être atteint que si la religion pouvait se restreindre dans le domaine purement spirituel, si le culte ne s'exerçait que dans le for intérieur, par des aspirations intimes et solitaires, si, en un mot, il n'existait pas de matières mixtes. Mais faite pour des hommes, c'est-à-dire des êtres composés d'un corps et d'une âme, la religion parle aux sens pour arriver au cœur. De là, des manifestations extérieures sensibles; de là, ce qu'on appelle, à proprement parler, le culte. Ce sont des hommes aussi que la religion a pour ministres, et ces hommes ne peuvent vivre seulement de prières. Il est, enfin, des actes, comme le mariage, sur lesquels la religion étend son empire, et dans lesquels l'État lui-même est trop intéressé pour abdiquer le droit de leur donner des lois. Ce sont toutes ces choses qui constituent les matières mixtes, et c'est parce qu'elles existent nécessairement et existeront toujours, qu'il paraît impossible d'assigner, à l'Église catholique et à l'État, des régions tellement distinctes, que ces deux puissances y puissent vivre parallèles, s'ignorant l'une l'autre, et ne se heurtant jamais. Plus un gouvernement sera libre, et moins, à la vérité, les points de contact, entre l'Église et l'État, seront multipliés. Mais si libre qu'il soit, il ne pourra, du moins en Europe, conserver sur tous les points l'indifférence que comporte la séparation absolue de l'Église catholique et de l'État.

Reprenons, en effet, les exemples donnés. Il est de l'essence des cultes de réunir les fidèles pour des manifestations extérieures. Or, quel gouvernement a été, est, ou répond d'être toujours indifférent aux réunions qui se forment dans son sein. Le culte a besoin d'un budget; il faut donc que l'État y pourvoie, ou qu'il laisse aux fidèles la liberté de le faire. Ceux qui n'admettent ni l'un ni l'autre de ces partis, «n'oublient qu'une chose, dit M. Jules Simon, c'est que la liberté des cultes est une liberté tout comme une autre, et qu'à ce titre, elle doit être sacrée, même pour ceux qui ne croient à la légitimité d'aucun culte. Donner la liberté et refuser les instruments de la liberté, c'est tout uniment ajouter l'hypocrisie à la tyrannie. On doit considérer aussi qu'un culte mesquin, un clergé besoigneux, sont à la fois un scandale et un danger publics. C'est une fausse politique et une fausse logique que de souffrir une religion dans l'État, et de la condamner à la misère et à la honte.» Or, si l'État fournit le budget d'un culte, il ne peut pas ne pas connaître de l'emploi de ses fonds. Si les fidèles le fournissent, au contraire, il s'élève pour sa composition, sa perception, sa répartition, des questions sans nombre pleines d'intérêt pour l'État, où il est bien difficile qu'il n'intervienne pas. L'État et les religions ne se rencontreront pas moins sur le terrain du mariage, matière essentiellement mixte. Tel culte admet le divorce, tel autre prêche la polygamie; l'État devra-t-il respecter leurs préceptes? pourra-t-il les ignorer? On dit quelquefois que les États-Unis ont réalisé le problème dont nous nous occupons. Est-ce absolument exact? Les troupes fédérales n'ont-elles pas été récemment (1871) mises en mouvement pour faire cesser chez les Mormons la pratique de la polygamie érigée en dogme; puis, de ce qu'un système fonctionne dans un pays neuf au milieu d'un ensemble d'institutions libres, en conclure qu'il soit de mise dans les vieux États d'Europe, dont les rouages sont si compliqués et qui n'admettent, pour la plupart, qu'une dose de liberté si modérée, «c'est, comme le dit M. Jules Simon, de la philosophie de table rase, ce n'est pas de la philosophie pratique, et surtout ce n'est pas de la législation.»

Il faut donc que l'Église et l'État comptent ensemble pour les matières mixtes. Ceci admis, comment les choses se passeront-elles?

Quelquefois l'État, de lui-même, *fait à l'Église* une place, et lui laisse une *liberté suffisante*, comme il arrive aux États-Unis; dans ce cas, bien entendu, un concordat n'est pas nécessaire: mais, on est mauvais juge en sa propre cause, les gouvernements comme les hommes; les gouvernements, d'ailleurs, changent, se modifient, et avec eux les dispositions qu'ils ont prises. De là, des lois oppressives ou mal faites; de là, des incertitudes, des conflits, des luttes regrettables. De cette situation est né, pour l'Église catholique, un régime créé par la force des choses qui est à l'œuvre depuis plusieurs siècles: c'est le régime des *concordats*. La religion catholique, en effet, a un chef suprême, dont toutes les églises reconnaissent l'autorité, et qui, au besoin, a le droit de les représenter toutes. En vertu de ce droit et de cette autorité, ce chef traite de gré à gré, d'égal à égal, avec les gouvernements temporels. Par des conventions positives, les chefs des deux puissances déterminent les bornes de leurs domaines respectifs, fixent les règles qui devront être suivies sur les points des matières mixtes les plus susceptibles d'occasionner des contestations, apaisent ou préviennent les différends nés ou à naître, se font de mutuelles concessions, s'efforcent enfin d'établir, sur les bases les plus durables, l'état de choses le plus propre à assurer la paix du spirituel et du temporel.

Ce régime n'est incompatible avec aucune somme de libertés soit de l'Église soit de l'État, car on peut aussi bien stipuler dans un concordat la séparation du sacerdoce et de l'empire que leur union, et il a pour l'Église un double avantage; le premier, c'est de n'être pas seulement praticable dans les États libres,

qui sont fort rares; le second, c'est «de donner à la liberté des intérêts spirituels, dans chaque pays, la solidité d'un engagement synallagmatique au lieu du fondement fragile et restreint d'une simple concession royale ou populaire.» (De Broglie, *la Souveraineté pontificale et la Liberté.*)

Quelquefois on l'accuse de porter atteinte à la liberté de conscience en détruisant la liberté et l'égalité des cultes. Cette accusation est mal fondée. Tel concordat peut renfermer des dispositions intolérantes, mais ces dispositions ne sont pas une condition inhérente aux concordats, leur objet essentiel étant seulement d'assurer à l'Église catholique une somme de libertés, plus ou moins grande, suivant le pays ou le gouvernement avec lequel elle traite, mais dans tous les cas, suffisante. C'est une revendication, au profit du catholicisme, de la liberté des cultes, comment serait-ce la négation de cette liberté? Quant à l'égalité des cultes, on ne devrait pas oublier que la liberté étant le droit commun, le culte qui l'obtient ne fait que rentrer dans ses droits. Mais, dira-t-on, si le droit commun n'existe pas pour tous, celui qui en jouit a par là même un privilége. Assurément, mais ce n'est pas la suppression de ce privilége qu'il faut demander, c'est son extension! Raisonner autrement, c'est comme si, chez un peuple qui admettrait le servage, on demandait au nom de l'égalité, non pas que les serfs devinssent libres, mais que les hommes libres devinssent esclaves.

Histoire. Dans les premiers temps du christianisme, on appelait concordats les conventions qui réglaient les différends des évêques ou abbés des communautés religieuses. Plus tard ce nom fut réservé aux pactes conclus avec le saint-siége. Les querelles des papes et des empereurs d'Allemagne amenèrent un certain nombre de transactions de cette nature. Il faut citer parmi elles le concordat de Worms, passé entre le pape Calixte II et l'empereur Henri V, qui régla la question des investitures (1123).

A la fin du treizième siècle, l'histoire de Portugal offre un exemple de concordat qu'il est intéressant de rapporter à cause de son caractère spécial. Là, en effet, les contractants sont d'un côté le roi de Portugal et de l'autre le clergé portugais. Le pape intervient, moins comme partie que comme arbitre et comme consécrateur des stipulations échangées. Un grave différend s'était élevé entre le roi don Affonso III et le clergé du royaume, et se prolongeait sous le règne de don Diniz, son fils. Le pape était intervenu, le royaume était en interdit, le roi excommunié. Don Diniz résolut de mettre fin à cette situation. En 1284, dans une cour générale ou assemblée d'états, il y eut des préliminaires d'accommodement, après lesquels les deux parties s'adressèrent au saint-siége. Le roi envoie à Rome deux députés «chargés de sa procuration pour consommer le traité par l'autorité du pape et le faire confirmer». L'Église de Portugal, de son côté, se fait représenter par un archevêque et trois évêques. Les deux causes sont exposées devant une commission de trois cardinaux délégués par le pape Nicolas IV, pour l'examen de cette affaire. Puis les parties étant d'accord, les cardinaux commis en font dresser acte, et une bulle du pape confirme le concordat (1289).

Pour la France, quatre concordats ont été passés en 1516, 1801, 1813 et 1817. Le premier a duré jusqu'à la Révolution française, le second est encore en vigueur. Les deux autres n'ont pas vécu. Avant de parler du concordat de François Ier, il est nécessaire de faire connaître deux actes antérieurs, relatifs aux règles que la France suivait dans ses rapports avec Rome. Jusqu'à saint Louis, il n'avait existé à cet égard que des règles ou plutôt des traditions assez confuses et non encore réunies en corps de doctrine. Mais entre la croisade d'Égypte et la croisade de Tunis, un conflit assez grave s'étant élevé entre Louis IX et le pape Clément IV au sujet de bénéfices vacants en régale, le roi, sorti de cette difficulté et voulant en prévenir de nouvelles, aurait publié l'édit connu sous le nom de *pragmatique sanction.*

Le premier article maintient dans sa plénitude, pour les églises du royaume, le droit de collation et de juridiction des ordinaires; le second maintient également les libres élections des églises cathédrales et autres; le troisième proscrit le crime de simonie; le quatrième se réfère, pour les collations de dignités et bénéfices ecclésiastiques, aux règles tirées du droit commun, des saints conciles et des saints pères; le cinquième (qui manque dans quelques versions) défend toute exaction ou levée d'argent de la cour de Rome, à moins du consentement du roi et d'une cause pieuse, urgente, etc.; l'article 6 approuve et confirme les libertés, immunités, priviléges, accordés dans le royaume aux lieux et aux personnes appartenant à l'Église. L'authenticité de cette ordonnance, quelquefois contestée, est plus généralement admise. Il est certain du moins que les doctrines exprimées dans ce document ont été celles que saint Louis prenait pour règle de conduite et qu'il se faisait un devoir d'appliquer. (Boutaric, *la France sous Philippe le Bel.*) Dans tous les cas, la pragmatique sanction serait tombée en oubli après le règne de son auteur, car on ne la trouve mentionnée que dans les documents postérieurs à Charles VII.

Ce prince édicta aussi une pragmatique qui tient dans notre histoire une place beaucoup plus grande que la première. On sait quel relâchement dans l'Église, quel trouble et quel scandale dans la chrétienté étaient nés du schisme qui marque d'une manière si déplorable la fin du quatorzième et le commencement du quinzième siècle. Une double conséquence en résulta. Cette réformation, depuis longtemps nécessaire, que saint Bernard appelait déjà d'une voix éloquente, était devenue plus urgente encore. « *Satis constabat res in deterius flexisse, et in tanto schismate magis magisque in pessum ire.*» (Bossuet.) Puis, la rivalité des pontificats avait

rité pour ses ministres. Mais la foi, qui, naissante, grandissait sous l'effort des colères païennes, avait durant tant de siècles poussé de profondes racines dans le sol français; et dès qu'un moment de lassitude chez les gouvernants, ou de réaction dans l'opinion publique, lui permettait de se manifester, le sentiment religieux donnait des preuves éclatantes de sa vitalité. « De nombreuses pétitions, disait aux Cinq-Cents Robert (de la Côte-d'Or), vous sont adressées de tous les points de la République; partout on vous demande le rétablissement du culte » (séance du 27 prairial an V). A la même époque, Camille Jordan se fit l'interprète éloquent du mouvement religieux qui s'opérait dans les esprits, et son rapport sur les cultes produisit une sensation profonde. Il y demandait que la liberté religieuse cessât d'être une lettre morte et que du frontispice de la constitution elle passât dans les lois d'une constante application. Les paroles généreuses de Camille Jordan trouvèrent de l'écho dans les conseils, que les élections commençaient à remplir d'hommes nouveaux, et la loi du 7 fructidor an V abrogea les lois qui frappaient les prêtres insermentés. Mais le Directoire et la plupart des hommes en place, sortis de la Révolution, étaient, à l'égard de la religion catholique, restés fidèles aux tendances de la Convention : suspendues momentanément, les rigueurs furent reprises après le coup d'État du 18 fructidor et se prolongèrent jusqu'au 18 brumaire. Le régime sorti de cette dernière journée avait mis le gouvernement tout entier dans les mains d'un seul homme, et le génie de cet homme était si vaste, sa volonté si ferme, que rien ne devait échapper à son action toute-puissante. De lui donc et de lui seul allait dépendre le régime auquel l'Église serait soumise. Lui aussi sortait de la Révolution, et avant de l'étouffer à son profit, il l'avait énergiquement soutenue contre les ennemis du dehors et contre ceux du dedans. Il avait été le protégé de Robespierre jeune et de Barras; ses idées religieuses devaient être peu favorables au catholicisme, à en juger par la célèbre proclamation d'Alexandrie, et, cependant, plus d'une fois déjà, soit respect involontaire pour la foi de son enfance, soit grandeur d'âme, soit pressentiment de ses destins futurs, il avait rompu complétement avec les traditions et les vues du gouvernement révolutionnaire.

Il n'avait tenu qu'à lui en l'an V de renverser le gouvernement du pape; le Directoire le voulait; la route de Rome était ouverte; Miot, ambassadeur de la République à Florence, poussait de toutes ses forces à la destruction du pouvoir temporel. (*Mémoires* de Miot, I, 91.) Cependant Bonaparte prit sur lui de signer le traité de Tolentino, qui, tout en dépouillant le pape d'une partie de ses États, respectait le principe de son pouvoir. Il se montra même, à cette occasion, prodigue de démonstrations de respect pour la personne de Pie VI. Quelques jours avant, il avait pris sous sa protection les prêtres insermentés que l'armée française avait trouvés dans les États romains, et obtenu du Directoire un arrêté qui autorisa les prêtres insermentés de France à chercher un asile dans les possessions du saint-siége.

L'esprit de sage et humaine politique qui avait guidé le général en chef de l'armée d'Italie, se retrouva dans les actes du premier consul. A son avénement, les déportations cessèrent et les prisons s'ouvrirent, un certain nombre d'églises furent rendues au culte, et une simple promesse de fidélité à la constitution remplaça tous les odieux serments qu'on avait successivement exigés du clergé. A l'ombre de la liberté nouvelle qui lui était laissée, on vit l'Église renaître peu à peu de ses ruines. Mais les desseins du futur empereur allaient bien au delà de ces mesures réparatrices. Il n'entrait pas dans ses vues que la religion se relevât seule et par degrés, il voulait qu'elle fût restaurée tout d'un coup, par un acte éclatant, providentiel, pour ainsi dire, et que cette restauration fût son ouvrage. Il avait, pour agir ainsi, des motifs puissants et de diverse nature. Il voulait qu'une religion fût rétablie en France, parce qu'animé lui-même d'instincts religieux, il sentait la nécessité d'un culte au sein d'un grand peuple. Il voulait que cette religion fût la religion catholique, parce que c'était celle du plus grand nombre, celle qu'une longue alliance et d'antiques souvenirs identifiaient avec les destinées de la nation. Il voulait que ce rétablissement fût immédiat, parce que son génie, essentiellement régulateur, ne pouvait voir avec indifférence l'état de trouble qui régnait dans les consciences, et parce qu'il entrait dans ses goûts comme dans ses calculs d'étonner les hommes par des coups d'éclat. Il voulait enfin que ce rétablissement fût son œuvre, parce que, considérant la religion comme un moyen de gouvernement, il tenait à ne pas la laisser en dehors de son action, et qu'il pensait s'assurer ainsi la reconnaissance des âmes religieuses et le concours docile du clergé. Telles étaient les secrètes dispositions du premier consul. Il en donna les premières marques publiques dans un discours adressé au clergé de Milan, le 3 juin 1800; on y remarquait les phrases suivantes :

« Persuadé que la religion catholique apostolique romaine est la seule qui puisse procurer un bonheur véritable à une société bien ordonnée, et affermir les bases d'un bon gouvernement, je vous assure que je m'appliquerai à la protéger et à la défendre, dans tous les temps et par tous les moyens.... Une société sans religion est comme un vaisseau sans boussole..... La France, instruite par ses malheurs, a ouvert enfin les yeux; elle a reconnu que la religion catholique était comme une ancre qui pouvait seule la fixer dans ses agitations, et la sauver des efforts de la tempête; elle l'a en conséquence rappelée dans son sein. Je ne puis pas disconvenir que je n'aie beaucoup contribué à cette belle œuvre.... » Quelques jours après, Napoléon, vainqueur à Marengo, sentit sa gloire assez haute et sa puissance assez forte pour braver les raille-

ries de ses généraux et briser les résistances de son entourage. Dans une entrevue avec le cardinal Martiniani, évêque de Verceil, il lui jeta quelques brèves paroles sur la possibilité d'une réconciliation avec l'Église, et ces paroles, transmises à Rome en toute hâte, furent le point de départ de la négociation du concordat.

Il y avait alors un peu plus de deux années que le Directoire s'était emparé de Rome, avait fait traîner le pape dans l'exil où il devait mourir, et ordonné la dispersion du Sacré-Collége. Il semblait que tout conclave fût devenu impossible et que la papauté ne dût pas survivre à ce grand naufrage. Pourtant à la mort du prisonnier de Valence, le conclave s'était réuni à Venise; du sein de cette assemblée était sorti le choix le mieux fait pour rendre la paix à l'Église, et l'envoyé du cardinal Martiniani trouva le nouveau pape sur le seuil de Rome, où il rentrait solennellement le 3 juillet 1800.

Pour comprendre les sentiments avec lesquels Pie VII dut accueillir les ouvertures qui lui étaient faites, il faut se représenter l'état où se trouvait la religion en France. En ce moment même, le retour du calme rendait plus sensibles les plaies causées par le schisme. Deux, et pour ainsi dire trois clergés étaient en présence. Le clergé constitutionnel était généralement méprisé, mais les anciens révolutionnaires le protégeaient en haine du clergé insermenté. Ces pasteurs sans troupeau détenaient, du reste, un grand nombre d'églises, et bien que leur nombre fût diminué par l'apostasie, la mort et d'heureuses rétractations, les plus ardents, réunis alors en concile, se montraient assez remuants, assez infectés de l'esprit de secte, pour être une occasion de scandale et un obstacle aux progrès du clergé fidèle. Celui-ci était lui-même divisé. Le plus grand nombre des prêtres insermentés n'avaient pas cru manquer à leurs devoirs en profitant de la tolérance du gouvernement et en promettant soumission aux lois. Mais d'autres, cédant à des scrupules respectables dans leur exagération, ou mêlant la foi politique à la foi religieuse, se refusaient à un acte qui impliquait à leurs yeux reconnaissance du nouvel état de choses et adhésion aux crimes révolutionnaires. Ce clergé ainsi divisé était aussi considérablement réduit: l'échafaud, les massacres, les souffrances de la déportation ou les misères d'une vie errante et cachée l'avaient plus que décimé; la plupart des évêques s'étaient réfugiés à l'étranger; beaucoup y étaient encore, et correspondaient, comme ils pouvaient, avec leurs diocèses. Ceux qui étaient morts n'avaient pu être remplacés, et le malheur des temps n'avait pas même permis aux chapitres de pourvoir régulièrement à l'administration des siéges vacants. Les prêtres qui avaient fait la promesse de soumission aux lois pouvaient seuls officier publiquement dans un nombre d'églises restreint qu'il leur fallait souvent partager avec le culte constitutionnel et les cérémonies décadaires. Les autres ne pouvaient célébrer les saints mystères que dans l'ombre, au milieu des bois ou dans les demeures privées; parmi les laïques, plusieurs avaient senti leur foi se fortifier par la persécution; mais chez d'autres, en grand nombre, l'habitude des pratiques religieuses se perdait faute de secours; l'Église cessait d'être appelée à consacrer la naissance, le mariage et la mort. Beaucoup aussi étaient restés hostiles. Enfin, sans parler de l'état de délabrement des édifices, du manque d'objets nécessaires à l'exercice du culte, le clergé n'avait plus de quoi vivre; rien ne lui était resté du patrimoine que la piété des siècles passés avait constitué pour la subsistance de l'Église et des pauvres.

Pie VII reçut donc avec joie le message de paix qui lui faisait espérer l'amélioration d'un état de choses aussi douloureux. Mais si un prompt remède était nécessaire, il était difficile de l'apporter. « A Paris, dit M. Thiers, il y avait le parti des railleurs, des sectateurs encore vivants de la philosophie du dix-huitième siècle, des anciens jansénistes devenus prêtres constitutionnels, et enfin des généraux imbus de préjugés vulgaires; c'était l'obstacle du côté de la France. A Rome, il y avait la fidélité aux précédents antiques, la crainte de toucher aux dogmes en touchant à la discipline, des défiances contre ce qui sortait de la Révolution, une sympathie bien explicable pour le parti royaliste avec qui l'Église avait tant de souvenirs et de malheurs communs.... C'était l'obstacle du côté du saint-siége.» Mais si jamais les pouvoirs temporel et spirituel ne s'étaient rencontrés en de plus grandes circonstances, « jamais ils n'avaient été plus dignement représentés ».

« Ce jeune homme si sensé, si profond dans ses vues, mais si impétueux dans ses volontés, qui gouvernait la France, ce jeune homme, par un singulier dessein de la Providence, se trouvait placé sur la scène du monde en présence d'un pontife d'une vertu rare, d'une physionomie et d'un caractère évangéliques, mais d'une ténacité capable de braver jusqu'au martyre lorsqu'il croyait compromis les intérêts de la foi ou ceux de la cour romaine. »

Le négociateur envoyé par Pie VII fut monseigneur Spina, archevêque de Corinthe, qui avait partagé la captivité et fermé les yeux de Pie VI; avec ce prélat, vint pour l'assister le père Caselli, général des Barnabites, théologien consommé. Le premier consul avait choisi, pour traiter avec les représentants de Rome, l'abbé Bernier, habile et heureux pacificateur de la Vendée. Spina et Caselli arrivèrent à Paris au mois d'octobre 1800, et les négociations commencèrent immédiatement.

D'après M. Thiers, le plan primitif du premier consul était déjà, dans son ensemble au moins, tel ou à peu près tel qu'il fut plus tard réalisé par le concordat.

Démission imposée à tous les évêques anciens titulaires; nouvelle circonscription diocésaine; soixante siéges au lieu de cent cinquante-huit; composition d'un clergé nouveau

formé d'ecclésiastiques de tous les partis; nomination des évêques par le premier consul, institution par le pape; nomination des curés par les évêques; promesse de soumission au gouvernement établi; traitement sur le budget de l'État; renonciation aux biens de l'Église et reconnaissance complète de la vente de ces biens, etc.

La cour de Rome admettait certains points, mais en repoussait d'autres, se laissant quelquefois guider par des traditions qu'elle avait peine à oublier (c'est ainsi qu'elle insistait pour obtenir à la religion catholique le titre de religion de l'État), obéissant plus souvent à de nobles scrupules, quand par exemple elle se défendait de destituer les titulaires des anciens siéges qui refuseraient de se démettre. Il lui coûtait de frapper des prélats vénérables qui avaient montré une inviolable fidélité à l'Église à travers toutes les persécutions et toutes les misères, et c'est à peine si elle s'en croyait le droit. Quant aux constitutionnels, indépendamment d'une vive répugnance à leur confier des siéges, Rome tenait à obtenir d'eux une complète rétractation de leurs erreurs. En ce qui concernait la nomination des évêques par le chef de l'État, Rome demandait une réserve pour le cas où l'un des successeurs du premier consul serait protestant. Pour la reconnaissance de la vente des biens de l'Église, le négociateur romain, tout en renonçant à poursuivre le recouvrement de biens vendus, résistait à toute formule qui impliquât l'approbation morale de ce qui s'était passé, et la reconnaissance du droit d'aliénation, il demandait la restitution des biens non encore aliénés et la possibilité d'en acquérir de nouveaux.

La négociation fut longue. Les négociateurs étaient pleins de bon vouloir; mais Spina ne pouvait prendre sur lui certains sacrifices, et Bernier, instrument plein de dextérité du premier consul, n'avait pas l'autorité nécessaire pour modifier les idées auxquelles celui-ci s'était une fois attaché. Or, malgré une sagacité prodigieuse et une pénétration extrêmement rapide, Napoléon, étranger aux matières ecclésiastiques, ne pouvait apprécier justement toutes les difficultés qu'il rencontrait, et sa volonté impérieuse, quoique accessible encore à la voix de la raison, s'irritait de résistances qu'il ne s'expliquait pas toujours; auprès de lui, d'ailleurs, personne qui réunît autorité et lumières suffisantes pour l'éclairer. Le ministre des affaires étrangères Talleyrand aurait seul pu le faire; mais, d'après M. Thiers, il se montrait, à raison de sa situation personnelle, peu porté à aider au rétablissement des autels qu'il avait désertés. Le dénouement fut hâté par un incident qui, d'abord, avait paru menaçant. Impatient d'en finir, le premier consul fait venir les négociateurs, gourmande Spina sur le prétendu mauvais vouloir de la cour de Rome, menace de tout rompre, et envoie à M. Cacault, son ambassadeur à Rome, l'ordre impérieux de quitter la ville, si le projet qu'il envoie n'est pas accepté dans les trois jours. Cacault, ministre honnête et clairvoyant, admirateur fervent du premier consul, et sincèrement dévoué au saint-siége, fut atterré par cette nouvelle. Il n'était pas plus possible au pape d'admettre le projet dans son intégrité, qu'à l'ambassadeur de manquer aux ordres qu'il avait reçus. Dans cette extrémité, Cacault, tout en se retirant à Florence, décida le cardinal Consalvi, premier ministre, à partir avec lui, et à se rendre à Paris pour suivre la négociation. Il pensait avec raison que cette démarche satisferait le premier consul, et, d'autre part, que Consalvi avait, plus que qui que ce fût, l'habileté et l'autorité nécessaires pour terminer cette grande œuvre. Le cardinal arriva à Paris, fort inquiet et fort ému de la tâche qui lui était imposée; mais, enfin, après trois semaines environ de travaux, de discussions et de luttes pénibles, on parut s'être mis d'accord, et un décret du 23 messidor an IX nomma, pour signer le concordat, du côté de la France, Joseph Bonaparte, le ministre de l'intérieur Crétet, et l'abbé Bernier. « Le premier consul, écrivait Maret à Joseph en lui envoyant copie du décret, désire que cette négociation soit terminée dans les vingt-quatre heures, il attache un grand prix à ce que la convention à intervenir porte la date du 14 juillet... » Malgré ce désir, le concordat ne put être signé à cette date, un incident, raconté dans les mémoires du cardinal Consalvi (Cretineau Joly, *l'Église romaine en face de la Révolution*, tome I, page 282), ayant rouvert la discussion; enfin, à deux heures du matin, dans la nuit du 26 au 27 messidor, le concordat fut conclu et signé, grâce en partie à l'honorable initiative de Joseph. Le cardinal Consalvi repartit presque aussitôt pour Rome, et un mois après, un courrier extraordinaire rapportait la ratification du saint-père. Sur la demande du premier consul, le cardinal Caprara fut envoyé comme légat pour suivre l'exécution du concordat, car il restait encore bien des détails à régler, la démission des anciens évêques à obtenir, les nouvelles circonscriptions à préparer, le choix des évêques à arrêter. Portalis, nommé ministre des cultes, et l'abbé Bernier, s'entremirent avec zèle pour toutes ces questions; mais sur tous les points où leur maître avait des idées arrêtées, ils étaient impuissants à en changer le cours. C'est ainsi que, malgré le légat et même malgré Portalis, le premier consul fit dans les choix nouveaux une part assez grande à l'élément constitutionnel. Deux motifs tout politiques le guidaient; il ne voulait pas paraître répudier entièrement l'héritage de la Révolution, et, tenant essentiellement à la dépendance, il était sur ce point beaucoup plus sûr de ces hommes que des prêtres insermentés. Ces négociations, la préparation des articles organiques et quelques velléités d'opposition, qui s'étaient manifestées au sein des corps constitués, retardèrent la promulgation du concordat; il fut enfin soumis aux chambres dans une session extraordinaire, tenue en germinal an X. En même temps était présentée une loi sur l'organisation du culte, connue sous

le nom d'articles organiques, et sur laquelle nous devrons revenir tout à l'heure. Un exposé des motifs, rédigé par Portalis, accompagnait cette présentation qui ne rencontra point d'opposition sérieuse, la volonté du premier consul étant bien connue. Les deux projets furent convertis en loi le 18 germinal an X (8 avril 1802), et le jour de Pâques qui suivit (18 avril), le premier consul assista à un *Te Deum* chanté solennellement à Notre-Dame, pour célébrer la paix générale et la réconciliation avec l'Eglise.

Il ne saurait entrer dans le cadre de cet article de retracer, même en abrégé, la lutte politique et religieuse que l'ambition de Napoléon, devenue impatiente de toute résistance, ne tarda pas à amener entre l'Empire et la papauté, lutte qui succéda si vite aux relations amicales de l'époque du concordat et du sacre. La personne et les États du pape tombèrent bien vite et bien facilement au pouvoir du tout-puissant empereur; mais pendant longtemps tout ce pouvoir se brisa contre la résistance passive du saint-père. Un jour, enfin, captif, affaibli par ses souffrances morales et physiques, isolé de ses conseillers, entouré de suggestions, Pie VII fléchit sous l'ascendant personnel de l'empereur; et signa le concordat de 1813 (25 janvier). Cet acte contenait l'abandon complet du pouvoir temporel, et quant au spirituel, resserrait la faculté pour le pape, de disposer de l'institution canonique dans un délai de six mois, passé lequel elle serait donnée par le métropolitain. Mais dès que Pie VII eut retrempé son courage dans la présence et les conseils des cardinaux Consalvi, Pacca, di Pietro, etc., il se hâta de révoquer le consentement arraché à un moment de faiblesse (24 mars 1813), et la chute de l'empire étant survenue peu après, le concordat de Fontainebleau ne reçut aucune exécution.

La Restauration s'en tint, dans les premiers moments, au concordat de 1801; mais le nombre des diocèses créés était devenu insuffisant; la nécessité d'en établir de nouveaux, et de remanier l'ancienne circonscription, amena des négociations suivies avec le saint-siége. M. de Blacas conclut (11 juin 1817) une convention nouvelle, qui rétablissait le concordat de François Ier. Celui de 1801 cessait d'avoir son effet, et les articles organiques étaient abrogés « en ce qu'ils ont de contraire à la doctrine et aux lois de l'Église »; une dotation en biens-fonds et en rentes devait être assurée aux siéges tant existants qu'à ériger de nouveau, ainsi qu'aux séminaires, aux cures et aux chapitres. L'opinion des chambres, fortement manifestée dès avant la discussion, fit retirer le projet de loi, et le saint-siége dut renoncer à l'exécution du nouveau concordat. On y suppléa par la loi du 4 juillet 1821, qui autorisait le roi à établir, d'accord avec le pape, trente archevêchés ou évêchés nouveaux; le concordat de 1801 resta en vigueur, et c'est encore la loi qui nous régit. Il est temps d'en faire connaître la teneur.

Concordat de 1801. Un court préambule rappelle que la religion catholique, apostolique, romaine, est la religion *de la grande majorité des Français*, et que les consuls en font « profession particulière ». Il est dit ensuite dans l'article 1er « *qu'elle sera librement exercée en France ;* son culte sera public en se conformant aux règlements de police que le gouvernement jugera nécessaires pour la tranquillité publique ». Les articles 2, 3, 4 et 9 sont relatifs à la nouvelle circonscription des diocèses et paroisses, à la démission des anciens titulaires, à la nomination des nouveaux évêques, que *nommera* le premier consul et auxquels Sa Sainteté « *conférera l'institution canonique* suivant les formes établies, par rapport à la France, avant le changement de gouvernement ».

Article 5. « Les nominations aux évêchés qui vaqueront dans la suite, seront également faites par le premier consul, et l'institution canonique sera donnée par le saint-siége en conformité de l'article précédent. » Les articles 6 et 7 sont relatifs au serment d'obéissance et fidélité au gouvernement établi, que prêteront les évêques et les ecclésiastiques de second ordre; l'article 8 à la formule de prière qui sera récitée pour le gouvernement à la fin des offices. Article 10. « Les évêques nommeront aux cures. Leur choix ne pourra tomber que sur des personnes agréées par le gouvernement. » Article 11. « Les évêques pourront avoir un chapitre dans leur cathédrale et un séminaire pour leur diocèse, sans que le gouvernement s'oblige à les doter. » L'article 12 a trait à la restitution au culte, des églises non aliénées, et l'article 13 aux acquéreurs des biens nationaux « que Sa Sainteté et ses successeurs ne troubleront en aucune manière ». Par l'article 14, le gouvernement promet d'assurer un traitement convenable aux évêques et curés; et par l'article 15 de prendre des mesures pour que les catholiques puissent faire des fondations en faveur des églises. Article 16. Sa Sainteté reconnaît dans le premier consul de la République française, les mêmes droits et prérogatives dont jouissait, près d'elle, l'ancien gouvernement. Article 17. « Dans le cas où l'un des successeurs du premier consul actuel ne serait pas catholique, les droits et prérogatives mentionnés dans l'article ci-dessus et la nomination aux évêchés seront réglés, par rapport à lui, par une nouvelle convention. »

Cet acte, en lui-même, a soulevé deux griefs principaux. On a dit que le pape avait *excédé les bornes* de son pouvoir en instituant des titulaires nouveaux lorsque les anciens n'avaient pas cru devoir se soumettre, et en promettant pour lui et pour ses successeurs de ne pas poursuivre la restitution des biens de l'Église. Cette opinion, professée par un petit nombre d'ecclésiastiques et même de laïques, aussi fervents qu'obstinés, a donné naissance à la secte connue sous le nom de *petite Église,* qui n'a point voulu reconnaître le concordat. On y répond suffisamment par ces paroles de Bossuet : « *Concedimus enim in jure quidem ecclesiastico papam nihil non posse cum necessitas*

id postulârit.» (*Defensio Declarationis Cleri Gallicani*, lib. XI, cap. xx.)».

On a prétendu d'un autre côté qu'on avait laissé pour l'institution canonique une latitude excessive au saint-siége, et qu'il aurait fallu limiter à un délai déterminé le droit de la refuser. C'est la modification que Napoléon a voulu faire sanctionner par le concile de 1811 et que nous avons vue introduite dans la convention de 1813. De Pradt, cédant sans aucun doute à des ressentiments personnels, a longuement soutenu cette thèse. M. Thiers lui répond en ces termes: «Vouloir fixer un délai de quelques mois après lequel l'institution du pape aurait été considérée comme accordée, c'eût été forcer l'institution même, enlever au pape son autorité spirituelle, et renouveler pas moins que la mémorable et terrible querelle des investitures.» En supposant même que l'autorité religieuse du saint-siége pût quelquefois refuser systématiquement l'institution aux évêques choisis, afin d'obtenir par ce moyen des concessions du gouvernement temporel, on devrait reconnaître que cet abus passager serait moins dangereux que le choix des évêques absolument remis à la discrétion de l'autorité civile.

Les articles organiques ont soulevé des controverses plus sérieuses et qui ne sont pas encore terminées. Ils ont été l'objet des protestations du saint-siége, et les catholiques français les ont combattus en mainte occasion. Parmi les monuments de ces attaques, il faut citer l'éloquent discours que M. de Montalembert prononça le 16 avril 1844 devant la chambre des pairs et un mandement de Mgr. de Bonald, archevêque de Lyon, du 21 novembre 1844, qui fut supprimé par ordonnance royale à la suite d'un appel comme d'abus. L'auteur anonyme d'une remarquable étude sur *la liberté religieuse et la législation actuelle* en a fait une critique sévère au point de vue libéral. Les articles organiques ont trouvé aussi de zélés défenseurs parmi lesquels M. Dupin s'est montré le plus ardent. Il en fait «le fondement de notre droit public ecclésiastique» et prétend que «l'État s'abdiquerait lui-même, s'il pouvait jamais y renoncer.» M. Thiers les défend aussi; il soutient que cette loi «était pour le gouvernement français un acte tout intérieur qui le regardait seul, et qui à ce titre ne devait pas être soumis au saint-siége. *Il suffisait qu'elle ne contînt rien de contraire au concordat, pour que la cour de Rome ne fût pas raisonnablement fondée à s'en plaindre*... Il est bien vrai que *plus tard* ces articles sont devenus l'un des griefs de la cour de Rome contre Napoléon, mais ils furent un prétexte plutôt qu'un grief véritable. Ils avaient été du reste communiqués au cardinal Caprara, qui ne parut point révolté à leur lecture, à en juger toutefois par ce qu'il écrivit à sa cour; il fit quelques réserves et conseilla au saint-père de ne point s'en affliger, espérant, disait-il, que ces articles ne seraient pas exécutés à la rigueur.» Il y a beaucoup à redire sur cette appréciation. Il paraît certain, en effet, que le légat Caprara eut connaissance des articles organiques, et que ce cardinal, obsédé de difficultés et d'inquiétudes de toute nature, n'y apporta qu'une opposition assez faible. Mais à Rome les choses furent appréciées différemment et sur-le-champ. Dans une allocution adressée au Sacré-Collége, le jour de l'Ascension (1802), et publiée aussitôt après, Pie VII, en annonçant que le concordat venait d'être promulgué, déclara en même temps «que la consolation qu'il avait éprouvée du rétablissement de la religion en France, lui était pourtant rendue bien amère par les lois organiques qui avaient été rédigées sans qu'il en sût rien et surtout sans *qu'il les eût approuvées.*» En même temps des instances étaient faites auprès du gouvernement français pour obtenir des modifications à ces articles. Un décret du 28 octobre 1810 a fait droit à quelques-unes des plaintes de l'Église: ainsi les brefs de la pénitencerie pour le for intérieur ont pu être exécutés sans autorisation du gouvernement; les dispositions qui défendaient d'ordonner aucun ecclésiastique âgé de moins de vingt-cinq ans, ou ne justifiant pas d'une propriété produisant au moins un revenu annuel de trois cents francs, ont été rapportées, ainsi que la disposition portant que les vicaires généraux des diocèses vacants continueraient leurs fonctions même après la mort de l'évêque jusqu'à son remplacement. Quant aux dispositions qui subsistent, il est évident que plusieurs parmi elles ne portent aucune atteinte aux principes posés par le concordat, que quelques-unes même en contiennent l'exécution: tels les articles relatifs à la circonscription des diocèses, au traitement du clergé, mais il n'en est pas de même pour tous. En admettant avec M. Thiers que le gouvernement eût le droit de faire seul tout règlement intérieur qui ne fût pas contraire au concordat, les catholiques et les amis de la liberté religieuse demandent comment on peut concilier l'article 1er du concordat: «La religion catholique, apostolique, romaine, sera librement exercée en France...», avec les articles organiques qui exigent l'autorisation du gouvernement pour que les évêques français puissent se réunir, soit entre eux, soit aux assemblées délibérantes du reste de l'Église; qui défendent de faire aucune ordination sans l'agrément du gouvernement, ce qui permet à l'État de forcer l'Église à s'éteindre; qui mettent le dogme lui-même entre les mains de l'État, puisque aucune bulle, aucun bref, rescrit, décret, soit du pape, soit des conciles généraux, ne peuvent être reçus ou imprimés en France sans l'autorisation du gouvernement, et que sur certains points il impose dans les séminaires l'enseignement de la doctrine qui lui est le plus agréable; avec ceux enfin qui consacrent, dans l'institution des appels comme d'abus, l'immixtion d'une juridiction laïque dans des matières spirituelles qui par leur nature échappent à sa compétence.

Les défenseurs de la loi de germinal répondent, d'une part, que ce même article 1er accorde au gouvernement le droit de faire «les règlements qu'il croira nécessaires pour la

tranquillité publique », et, d'autre part, que les dispositions qu'on accuse d'être oppressives, ne sont que « les antiques maximes, traditions et usages de l'Église de France ».

Ils ne considèrent pas que la restriction de cet article ne s'applique dans le texte, comme elle ne peut s'appliquer selon la raison, qu'à *la publicité* et non à *la liberté* du culte, qui ne saurait dépendre des règlements de police. Ainsi, il n'y a pas lieu de réclamer contre l'article 45 qui interdit les cérémonies religieuses hors de l'église, dans les villes où il y a des temples consacrés à différents cultes. Quant aux traditions et maximes que l'on invoque, on pourra voir, au mot **Franchises gallicanes**, si c'est bien à l'Église qu'il faut les attribuer; elles faisaient partie d'un ordre d'idées et de faits aujourd'hui détruits et hors duquel elles n'ont plus de raison d'être. Ce sont de véritables débris de l'ancien régime, et qui n'avaient aucun titre à lui survivre. Quoi qu'il en soit, la loi de germinal an X qui comprend le concordat et les articles organiques, est toujours en vigueur dans son entier, malgré les protestations de l'Église.

Concordats étrangers. Nous ne saurions entrer dans d'aussi longs détails à l'égard des concordats des nations étrangères. Nous nous bornerons à indiquer les principaux parmi ceux qui ont été passés depuis le commencement du siècle.

Il existait, avant les événements de 1859, divers concordats entre le saint-siége et plusieurs États de la péninsule italique, notamment le royaume de Sardaigne (dates diverses), le royaume des Deux-Siciles (16 février 1818), le grand-duché de Toscane (25 avril 1851). On sait comment s'est faite l'unité de l'Italie et quelles sont les relations actuelles de ce royaume avec le saint-siége. Dans cette situation violente et provisoire, il est inutile ou impossible de donner aucune notion sur le sort de ces différents traités, sur le régime qui leur a succédé, et celui que l'avenir réserve à l'Église dans cette contrée. (*Voy.* **Italie** et **Papauté.**)

L'Espagne était régie par un concordat passé le 16 mars 1851, d'après lequel la religion catholique, apostolique, romaine, continuera d'être, à l'exclusion de tout autre culte, la seule religion de la nation espagnole et doit être maintenue en tout ce qui dépend de Sa Majesté catholique « *dans tous les droits et prérogatives dont elle doit jouir suivant la loi de Dieu et les sanctions canoniques* ». L'éducation dans tous les colléges, universités, etc., devra être conforme à la doctrine catholique, et les évêques, « dont le devoir est de surveiller l'éducation de la jeunesse sous le rapport de la morale et de la foi », ne rencontreront aucun obstacle dans l'exercice de ce devoir.

Les évêques et le clergé qui leur est soumis auront la même liberté dans toute autre partie de leurs fonctions, notamment en ce qui concerne le ministère sacré de l'ordination. Le gouvernement leur assurera le respect qui leur est dû et leur prêtera son concours, « notamment pour empêcher la publication, introduction, circulation de livres dépravés et nuisibles ». Le concordat remanie ensuite la circonscription des diocèses, règle ce qui concerne les territoires dépendant des ordres militaires, la juridiction ecclésiastique, les chapitres, les bénéfices. Certains, parmi ceux-ci, sont réservés à la nomination du pape. Les autres nominations appartiennent à la reine, sauf l'institution canonique. Les ordres religieux d'hommes ou de femmes qui joignent à la contemplation quelque œuvre de charité ou d'utilité publique, comme l'éducation, le soin des malades, les missions, etc., sont conservés ou rétablis. Un revenu est assuré aux évêchés, aux cures, aux églises, aux séminaires. Le droit de l'Église de posséder et d'acquérir de nouvelles possessions, est reconnu dans son entier. Quant aux biens dont elle a été précédemment dépouillée, ceux qui n'ont pas encore été aliénés devront être restitués; mais s'il y a lieu, on pourra les vendre, et en convertir le prix en rentes sur l'État, au profit de qui de droit. Le saint-siége renonce à réclamer les biens qui ont déjà été aliénés. On se réfère, enfin, pour les points qui n'auraient pas été prévus, aux canons et à la discipline de l'Église. L'exécution de ce concordat fut un instant suspendue par des difficultés qui s'élevèrent en 1855, entre le saint-siége et le gouvernement espagnol, mais ce différend fut apaisé, et le concordat rétabli. La révolution de 1868 est venue suspendre de nouveau l'exécution du concordat espagnol.

Le 21 février 1857, un concordat a été signé avec le Portugal sur la question du patronat des Indes et de la Chine, concordat ratifié le 15 avril 1859 par les chambres portugaises. En vertu de ce patronage la couronne de Portugal a le droit de présenter à l'institution canonique pour les siéges de Goa, de Malacca, de Macao, etc.

L'Allemagne catholique et même protestante compte un assez grand nombre de ces traités. Le concordat bavarois date du 5 juin 1817, celui de Prusse du 16 juillet 1821, ceux des anciennes provinces ecclésiastiques du Rhin du 16 août 1821 et du 7 avril 1827, celui de Hanovre du 26 mars 1824.

Un concordat, en date du 18 août 1855, avait mis fin aux difficultés que le joséphisme avait fait naître entre l'Autriche et Rome. Ce document et les articles complémentaires qui y sont joints est trop étendu pour trouver place ici; on peut le trouver dans les *Annales ecclésiastiques*, qui font suite à l'*Histoire de l'Église* de l'abbé Rohrbacher (Paris, 1861, Gaume). On peut y remarquer le droit, pour le clergé et le peuple, de communiquer librement avec le saint-siége « en ce qui touche les choses spirituelles et les affaires ecclésiastiques ». Le droit de posséder est reconnu à l'Église. L'empereur présente à l'institution canonique pour les évêchés et les bénéfices. A la suite de modifications survenues en Autriche dans le système de gouvernement, il avait été question de reviser le concordat, d'accord avec le saint-siége, mais l'entente n'ayant pu s'établir, le gouver-

nement autrichien s'est purement et simplement affranchi des prescriptions du concordat. Toutefois, les dispositions relatives aux nominations ecclésiastiques continuent d'être pratiquées. Le Wurtemberg a conclu un concordat le 22 juin 1857, et le grand-duché de Bade le 28 juin 1859; mais ce dernier, repoussé par la législature badoise, n'a pu être mis à exécution.

Le gouvernement des Pays-Bas avait conclu un concordat le 18 juin 1827; il demeura inexécuté; puis survint la révolution, qui sépara la Belgique de la Hollande. En 1841, le roi Guillaume II fit reprendre les négociations avec le pape Grégoire XVI, mais l'état des esprits fit ajourner la conclusion de ces démarches.

Enfin, en 1853, une bulle du pape, avec l'acquiescement tacite du gouvernement, rétablit la hiérarchie catholique en Hollande. Au reste, dans ce dernier pays, la législation tend à séparer le plus possible l'Église de l'État.

On sait quelles persécutions l'Église catholique romaine a subies en Pologne depuis la conquête de ce malheureux pays. Le pape Grégoire XVI publia, le 22 juillet 1842, une exposition de ses démarchés, « pour remédier aux maux de la religion catholique en Pologne et en Russie », document qui fit sensation en Europe. Quelques années après, la Russie signait un concordat qui faisait droit à quelques-uns des griefs du saint-siége (3 août 1847). Les autres points devaient être réglés par une convention postérieure; mais ce traité, une fois signé, fut laissé de côté et tant que vécut l'empereur Nicolas, il ne fut même pas publié. Il ne l'a été qu'en 1856, et incomplétement. On peut consulter sur cette publication et sur la manière dont le concordat a été exécuté, le livre du R. P. Louis Lescœur: *l'Église catholique en Pologne*. La législation de la Suède a été, jusqu'à présent, trop contraire à la liberté de conscience pour que l'Église catholique ait pu voir son existence dans cette contrée garantie par un traité régulier. En Angleterre, il n'y a pas de concordat, mais à la faveur de la liberté générale, le catholicisme y peut aujourd'hui relever sa tête, longtemps courbée sous des lois d'exception.

La république de Costa-Rica, en Amérique, a conclu un concordat le 7 octobre 1852. Les évêques ont un droit de surveillance sur l'éducation et sur les livres qui « se rapportent « aux dogmes de la foi, à la discipline de l'Église, et à l'honnêteté publique des mœurs. Les évêques, aussi bien que le clergé et le peuple pourront librement communiquer avec le saint-siége. Une dotation est assurée à l'Église en compensation des dîmes dont le saint-siége autorise la suppression. Le gouvernement a le droit de présentation pour l'église de Saint-Joseph et la plupart des dignités du chapitre. Les cures paroissiales seront conférées conformément aux prescriptions du concile de Trente, par voie d'examen public ou de concours. Toutes les causes civiles du clergé rentrent dans la juridiction des juges laïques, ainsi que les causes criminelles. Seulement pour celles-ci la qualité du coupable comporte certaines mesures spéciales. Ainsi, l'évêque doit être informé sur-le-champ de son arrestation. Le droit de posséder est reconnu à l'Église. Il ne sera mis aucun obstacle à l'établissement de maisons religieuses. Le saint-siége renonce à poursuivre le recouvrement des biens ecclésiastiques qui ont été vendus.

Cette convention a été la première d'une série de concordats passés avec les républiques américaines de Guatemala (1853), d'Haïti (1860), du Honduras (1861), de l'Équateur, du Venezuela, du Nicaragua et de San-Salvador (1862).

Bibliographie. — Fleury, *Histoire ecclésiastique.* — De Pradt, *les Quatre Concordats;* 1817. — Thiers, *Histoire du Consulat et de l'Empire.* — Ed. Laboulaye, *Des Rapports mutuels de l'Église catholique et de l'État, à l'occasion des attaques dirigées contre les articles organiques du concordat de* 1801 (*Revue de législation*, tome XXII, p. 449; 1845). — Jules Simon, *la Liberté de conscience.* Paris, Hachette; 1857. — *La Liberté religieuse et la Législation actuelle.* Paris, Dumineray; 1860. — Dupin, *Manuel du droit ecclésiastique français.* Paris, Plon; 1860. — *Conventiones de rebus ecclesiasticis inter sanctam sedem et civilem potestatem.* Moguntiæ; 1870. — Prince Albert de Broglie, *la Souveraineté pontificale et la Liberté.* Paris, Douniol; 1862. — Warnkönig, *Die staatsrechtliche Stellung der katholischen Kirche in den katholischen Ländern des deutschen Reichs.* Erlangen, 1855. — *Voy.* aussi le *Deutsches Staatswörterbuch*, de Bluntschli et Brater, Stuttgart et Leipzig, 1860, t. V; ainsi que le *Staatslexicon* de Rotteck et Welker, t. III. Leipzig, Brockhaus, 1859.

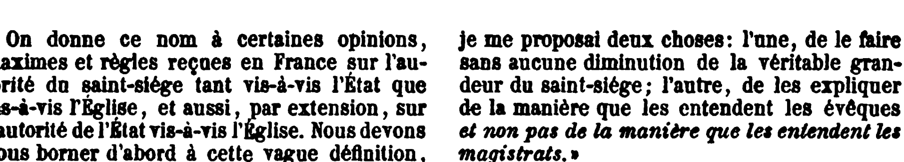
(Extrait du Dictionnaire général de la politique.)

Nancy, imprimerie Berger-Levrault et Cie.

FRANCHISES GALLICANES

PAR

GASTON DE BOURGE



On donne ce nom à certaines opinions, maximes et règles reçues en France sur l'autorité du saint-siége tant vis-à-vis l'État que vis-à-vis l'Église, et aussi, par extension, sur l'autorité de l'État vis-à-vis l'Église. Nous devons nous borner d'abord à cette vague définition, parce que, sous ce nom de libertés gallicanes, on comprend des idées non-seulement diverses, mais même opposées; aussi M. Frayssinous a-t-il pu dire avec grande raison « que les libertés gallicanes sont une de ces choses dont on parle d'autant plus qu'on les entend moins ». Il y a, en effet, les libertés gallicanes, telles que les a entendues la majorité de l'Église de France, qui sont le développement régulier de ces deux principes: 1° Que la puissance donnée par Jésus-Christ à son Église est purement spirituelle et ne s'étend, ni directement, ni indirectement sur les choses temporelles; 2° Que la plénitude de puissance que le pape possède comme chef de l'Église, doit être exercée conformément aux canons reçus dans toute l'Église, et que lui-même est soumis au jugement du concile universel dans les cas marqués par le concile de Constance. Mais il y a aussi les libertés gallicanes, telles que les entendaient les magistrats, les gens du roi, telles que les entendent encore certains écrivains. Celles-ci sont censées, il est vrai, partir des mêmes principes que celles-là, mais par une déviation singulière, elles ont pour résultat définitif, pour expression dernière, la dépendance de l'Église envers l'État.

On peut dire que le clergé français, sans distinction d'opinions, a été unanime à répudier cette façon d'entendre les libertés de l'Église; sur ce point, Bossuet, Fénelon, Fleury, Bernier, Frayssinous tiennent le même langage.

« Dans mon sermon (sur l'unité de l'Église), dit Bossuet, je fus indispensablement obligé à parler des libertés de l'Église gallicane..., et je me proposai deux choses: l'une, de le faire sans aucune diminution de la véritable grandeur du saint-siége; l'autre, de les expliquer de la manière que les entendent les évêques *et non pas de la manière que les entendent les magistrats.* »

« Les *gens du roi,* dit Fleury, ceux-là même qui ont fait sonner le plus haut ce nom de libertés, y ont donné de rudes atteintes, en poussant les droits du roi jusqu'à l'excès..... Si quelque étranger zélé pour les droits de l'Église, et peu disposé à flatter les puissances temporelles, voulait faire un traité *des servitudes de l'Église gallicane,* il ne manquerait pas de matière, et il ne lui serait pas difficile de faire passer pour telles, les *appellations comme d'abus,* la connaissance du possessoire des bénéfices par les juges laïques, la régale, les décimes, *la rareté des conciles,* etc..., et il se moquerait fort de la vanité de nos auteurs de palais, qui, avec tout cela, font tant sonner ce nom de liberté, et le font même consister en partie en ces mêmes choses. »

Citons encore l'abbé Bernier écrivant un mémoire spécialement destiné à l'empereur Napoléon, pour l'éclairer sur certains points de droit ecclésiastique. « Je le dis avec franchise, on mêle avec nos libertés beaucoup trop de maximes des anciens parlements, on les donne pour le palladium de l'Église gallicane, tandis qu'elles ne sont que les prétentions de quelques présidents et avocats jansénistes ou plutôt indépendants. »

Après avoir bien établi cette distinction, qu'il est essentiel de ne pas perdre de vue, quand on veut se rendre compte des libertés gallicanes, nous avons à étudier rapidement l'histoire de ces libertés, à en indiquer la substance, à rechercher enfin ce qui pourrait en subsister aujourd'hui.

Les principes qui servent de base aux opinions gallicanes, n'ont rien de spécial à la

France, et les partisans de ces libertés déclarent qu'ils n'entendent soutenir en elles que le droit commun de toutes les Églises et de toutes les nations. Mais c'est en France qu'elles ont été le plus constamment défendues et que l'opinion qui leur est favorable a été le plus généralement professée. Pierre de Marca a voulu les faire remonter jusqu'au concile de Tours, tenu en 461. C'est une exagération. Il est vrai qu'à son origine comme depuis, l'Église des Gaules dut avoir ses coutumes et sa discipline particulières. Le saint-siége le voyait sans déplaisir, pourvu que l'unité de foi demeurât sauve. On en trouve une preuve décisive dans le document suivant : « *Sanctus Augustinus, Anglorum Apostolus, consuluerat Gregorium Magnum cur, cum una sit fides, sint tam diversæ Ecclesiarum Consuetudines. Hocce responsum a Sancto Pontifice accepit : « Novit Fraternitas tua Romanæ Ecclesiæ consuetudinem in qua se meminit nutritum, sed mihi placet ut sive in Romana, sive in Galliarum, sive in qualibet Ecclesia aliquid invenisti quod plus omnipotenti Deo placere possit sollicite eligas..., non enim pro locis res, sed pro rebus loca nobis sunt amanda, ex singulis ergo Ecclesiis, quæ pia, quæ religiosa sunt, elige.* » (*Extat apud Gratianum, Distinct.* 12, *can.* 10.)

Il est vrai encore qu'il s'est quelquefois élevé, entre le saint-siége et les évêques de France, des conflits accidentels où ces coutumes particulières ont pu être invoquées, par exemple, le différend d'Hincmar, archevêque de Reims, avec le pape Nicolas Ier; mais il est vraisemblable que les opinions d'où découlent les libertés gallicanes proprement dites, n'ont commencé à prendre corps et à recevoir une formule qu'à la suite d'une réaction contre la domination du saint-siége, qu'elles ne sauraient dès lors être antérieures à l'époque où cette domination s'exerçait efficacement.

Quoi qu'il en soit et quelque date que l'on puisse assigner à l'origine des libertés gallicanes, on les voit s'affirmer pour la première fois dans un document législatif, sous le règne de saint Louis. « Ce prince, dit Bossuet, conservait soigneusement les anciennes coutumes du royaume; et quoiqu'il fût très-attaché et très-soumis au saint-siége, il ne souffrait pas que la cour de Rome entreprît sur les anciens droits des prélats de l'Église gallicane. » (*Histoire de France.*) C'est pour défendre ces droits qu'il aurait édicté la pragmatique sanction qu'on lui attribue, dans laquelle, après avoir déclaré que son royaume n'est soumis qu'à Dieu seul, il maintient les droits des collateurs ordinaires des bénéfices, « sans que Rome puisse y porter atteinte par ses réserves, par ses grâces expectatives ou par ses mandats. » (*Voy.* Concordat.) Saint Louis néanmoins demeura toujours dans une étroite union avec le saint-siége, mais quelques années plus tard le pouvoir royal et la papauté devaient se trouver profondément divisés. On sait quelle lutte éclata entre Boniface VIII et Philippe le Bel. Le roi de France fut puissamment aidé dans ce différend par les légistes dont l'influence commençait à se faire sentir. C'est de là que date cette hostilité traditionnelle des parlements contre le saint-siége et cette tendance constante à placer l'Église sous la dépendance du roi, qui modifièrent si profondément les libertés gallicanes.

La papauté transportée ensuite à Avignon, sous la main de la France, vit s'affaiblir dans cette situation le prestige de son autorité. Puis le schisme vint raviver toutes les questions qui avaient trait aux limites de cette autorité. Le concile de Constance, réuni pour fermer cette plaie de l'Église, rendit dans sa session quatrième le décret suivant auquel se réfère la déclaration de 1682 : « Ce saint synode réuni dans le Saint-Esprit, constituant légitimement un concile général et représentant l'Église catholique militante, tient son pouvoir immédiatement de Jésus-Christ, et toute personne, de quelque état ou dignité qu'elle puisse être, *même papale*, est tenue de lui obéir en tout ce qui regarde la foi, l'extirpation dudit schisme et la réforme générale de l'Église de Dieu dans la tête et dans les membres. »

Dans la session suivante, le concile réitère le même décret, mais il ajoute que tout homme, de quelque condition, état ou dignité qu'il puisse être, fût-il pape, qui refuserait opiniâtrément d'obéir aux mandats, statuts, ordres ou préceptes édictés ou à édicter sur les points ci-dessus mentionnés, par ce sacré concile ou tout autre conseil général légitimement réuni, soit, à moins qu'il ne s'amende, soumis à une peine proportionnée et puni selon son dû, par toutes les voies de droit qu'il sera nécessaire d'employer. »

Après de longs efforts, le concile avait mis fin au schisme, mais une pareille crise n'avait pu s'éteindre sans laisser quelques traces, et un levain de division fermentait encore au sein de l'Église. Le concile de Bâle entra en lutte avec Eugène IV et alla jusqu'à le déposer et à élire l'antipape Félix V. On a vu au mot Concordat comment Charles VII, pour fixer la situation de son royaume au milieu de ces agitations, convoqua l'assemblée de Bourges, comment cette assemblée, tout en restant fidèle à Eugène IV, adopta néanmoins dans la pragmatique sanction une partie des principes du concile de Bâle, notamment la supériorité du concile œcuménique sur le pape, déjà proclamée par le concile de Constance.

La pragmatique sanction fut bien reçue en France, surtout par les parlements qui en firent la charte des libertés gallicanes et s'y attachèrent fortement. Aussi, bien qu'elle eût été abolie par le concordat de 1517, les opinions qu'elle avait consacrées lui survécurent. Au temps de la Ligue, ces idées reprirent une faveur nouvelle dans beaucoup d'esprits, par suite de l'appui que le pape avait donné aux ligueurs.

C'est alors que divers jurisconsultes, Guy-Coquille le premier, mais surtout Pierre Pithou, entreprirent de réunir en corps de doctrine les règles éparses qui constituaient suivant eux les libertés gallicanes. Pithou les formula en 38 articles très-courts qui formaient dans la

première édition (1594) une brochure de 27 pages. C'était un précis complet dans sa brièveté des traditions des parlements sur cette matière. Ce mérite et le nom de l'auteur, grand citoyen et jurisconsulte éminent, assurèrent le succès de cet ouvrage auprès des parlements, des jurisconsultes et en général du pouvoir civil. Mais l'Église gallicane fut loin d'accepter de la même manière le code de Pithou; elle y trouvait en effet, avec quelques-unes de ses maximes, des propositions qu'elle ne pouvait accepter telles qu'elles étaient formulées ou contre lesquelles elle n'avait cessé de protester.

Les principes gallicans reçurent une expression plus conforme aux vues de l'Église, dans l'assemblée du clergé en 1682. Nous ne nous arrêterons pas à faire l'histoire de cette célèbre réunion. Il faut la lire dans la vie de Bossuet. Nous dirons seulement que ce grand homme fut non pas l'inspirateur, mais le modérateur et l'organe de cette assemblée. Sa foi, sa science et son génie lui donnèrent de suite l'autorité la plus grande, et sous son influence l'assemblée marcha prudemment dans les voies difficiles où elle était engagée.

Ce fut Colbert qui persuada à Louis XIV de profiter du moment de division amené par la question de la régale, pour obtenir du clergé de France une formule authentique et une consécration solennelle des opinions gallicanes. L'assemblée se rendit au désir du roi, et le 19 mars 1682 elle fit cette déclaration fameuse que Bossuet avait rédigée seul, l'évêque de Tournay, son coopérateur, s'étant retiré, parce qu'il ne voulait pas admettre l'indéfectibilité du saint-siége. Le préambule en est digne de remarque :

« Plusieurs s'efforcent de renverser les décrets de l'Église gallicane, ses libertés qu'ont soutenues avec tant de zèle nos ancêtres, et leurs fondements appuyés sur les saints canons et sur la tradition des pères. Il en est aussi qui, sous le prétexte de ces libertés, ne craignent pas de porter atteinte à la primauté de saint Pierre et des pontifes romains, ses successeurs, instituée par Jésus-Christ, à l'obéissance qui leur est due par tous les chrétiens, et à la majesté si vénérable aux yeux de toutes les nations du siége apostolique, où s'enseigne la foi et se conserve l'unité de l'Église.

« Les hérétiques, d'autre part, n'omettent rien pour présenter cette puissance, qui renferme le pain de l'Église, comme insupportable aux rois et aux peuples, et pour séparer, par cet artifice, les âmes simples de la communion de l'Église et de Jésus-Christ. C'est dans le dessein de remédier à de tels inconvénients que nous, archevêques et évêques assemblés à Paris, par ordre du roi, avec les autres députés, qui représentons l'Église gallicane, avons jugé convenable, après une mûre délibération, d'établir et de déclarer :

« 1° Que le pape et toute l'Église n'ont reçu de puissance de Dieu que sur les choses spirituelles, et qui concernent le salut, et non point sur les choses temporelles et civiles.....; qu'en conséquence des souverains ne sont soumis à aucune puissance ecclésiastique par l'ordre de Dieu dans les choses temporelles; qu'ils ne peuvent être déposés ni directement ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Église; que leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ni absous du serment de fidélité...;

« 2° Que la plénitude de puissance que le saint-siége apostolique et les successeurs de saint Pierre, vicaire de Jésus-Christ, ont sur les choses spirituelles, est telle, que les décrets du saint concile œcuménique de Constance, dans les sessions IV et V, approuvés par le saint-siége apostolique, confirmés par la pratique de toute l'Église et des pontifes romains, et observés dans tous les temps par l'Église gallicane, demeurent dans toute leur force et vertu, et que l'Église de France n'approuve pas l'opinion de ceux qui donnent atteinte à ces décrets, ou qui les affaiblissent en disant que leur autorité n'est pas bien établie, qu'ils ne sont point approuvés, ou qu'ils ne regardent que le temps du schisme;

« 3° Qu'ainsi l'usage de la puissance apostolique doit être réglé suivant les canons faits par l'esprit de Dieu et consacrés par le respect général; que les règles, les mœurs et les constitutions reçues dans le royaume doivent être maintenues, et les bornes posées par nos pères demeurer inébranlables; qu'il est même de la grandeur du saint-siége apostolique que les lois et coutumes, établies du consentement de ce siége respectable et des Églises, subsistent invariablement;

« 4° Que, quoique le pape ait la principale part dans la question de foi, et que ses décrets regardent toutes les Églises et chaque Église en particulier, son jugement n'est pourtant pas irréformable, à moins que le consentement de l'Église n'intervienne.

« Nous avons arrêté d'envoyer à toutes les Églises de France et aux évêques qui y président par l'autorité du Saint-Esprit, ces maximes que nous avons reçues de nos pères, afin que nous disions tous la même chose, que nous soyons tous dans les mêmes sentiments, et que nous suivions tous la même doctrine. »

Quoi qu'on puisse penser de l'opportunité de cette déclaration ou de l'exactitude des doctrines qu'elle renferme, on doit admirer la prudence et la modération avec laquelle procède et s'exprime cette illustre assemblée : elle établit la primauté du siége de saint Pierre et ses attributs incontestables avec toute la force que Rome elle-même pourrait souhaiter. Et, quant aux opinions particulières qu'elle entend déclarer, elle les affirme nettement, mais sans condamner l'opinion contraire, se bornant à dire qu'elle ne l'approuve pas (*nec probari*). Louis XIV, par un édit du 23 mars 1682, ordonna l'enseignement de la doctrine contenue dans cette déclaration, dans tous les colléges, dans toutes les facultés de théologie, etc. L'enregistrement de la déclaration elle-même, par le Parlement, lui donna force de loi.

Le saint-siége vit ce manifeste avec déplai-

sir, tant pour les doctrines qu'il renfermait, qu'à raison des circonstances qui lui donnaient l'apparence d'une déclaration de guerre, et, dans la suite, les bulles furent refusées aux députés du second ordre qui, depuis l'assemblée, avaient été promus à des évêchés; on sait ce que devint ce conflit et comment il se termina. Le 14 septembre 1693, tous les prélats nommés écrivirent individuellement au pape une lettre dans laquelle ils marquaient : « que tout ce qui avait pu être censé décrété sur la puissance ecclésiastique dans ladite assemblée, devait être tenu pour non décrété et qu'ils le tenaient pour tel; que, de plus, ils tenaient pour non délibéré tout ce qui avait pu être censé y avoir été délibéré au préjudice des droits des Églises, leur intention *n'ayant pas été de faire aucun décret*, ni de porter préjudice aux autres Églises. »

Le roi, lui-même, écrivit à Innocent XII : « Je suis bien aise de faire savoir à Votre Sainteté que j'ai donné des ordres nécessaires pour que les choses contenues dans mon édit du 22 mars 1682, touchant la déclaration du clergé de France, à quoi les conjonctures passées m'avaient obligé, ne fussent pas observées.... » Le saint-siége alors envoya les bulles. Faut-il voir, dans cette double démarche, un désaveu de la doctrine de 1682? De la déclaration elle-même, oui, mais de la doctrine, non. C'est ce qu'exprimait Bossuet, en disant: *Abeat ergo declaratio quò libuerit: non enim eam, quod sæpè profiteri juvat, tutandam hìc suscepimus — manet inconcussa et censuræ omnis expers prisca illa sententia Parisiensium.* »

C'est ce qui résulte aussi de la dépêche de Louis XIV au cardinal de la Trémouille chargé de ses affaires à Rome, au sujet des bulles de l'abbé de Saint-Aignan (1713).

Au dix-huitième siècle, les libertés gallicanes, dans la mauvaise acception du mot, furent poussées très-loin. Les invasions de la magistrature dans le domaine spirituel ne connurent plus de bornes, et les Parlements en vinrent à décider de l'administration des sacrements! Sous la Révolution, il ne fut pas question des libertés de l'Église gallicane, et pour cause. Enfin le Concordat de 1801 leur porta l'atteinte la plus forte. On vit le pape, en exécution de ce traité, faire table rase de l'ancienne circonscription des diocèses français, et sans aucune procédure, de sa pleine autorité, remplacer tous les évêques qui avaient refusé de se démettre de leurs siéges français. Hâtons-nous de le dire, le plus énergique défenseur qu'aient eu alors les droits de l'Église de France, ce fut le pape. Pie VII fit tous ses efforts pour éviter d'en venir à cette extrémité et ne céda qu'à une nécessité bien démontrée. Ajoutons qu'en présence de cette nécessité, le pape était pleinement justifié par la loi suprême du salut de l'Église, et qu'en pareil cas, presque tous les gallicans lui reconnaissent, aussi bien que les ultramontains, des pouvoirs illimités.

Nous avons trouvé, dans la déclaration de 1682, le résumé le plus exact des principes gallicans; de ces principes sont sortis, par une conséquence nécessaire, certains usages, certaines règles pratiques. Ce sont ces règles et ces usages qui constituent à proprement parler les *franchises gallicanes* et qu'il nous reste à faire connaître. Mais ici on se trouve en présence d'une double difficulté. Ces franchises varient en effet, suivant l'époque que l'on choisit, et suivant les auteurs auxquels on s'adresse pour les étudier. La nomenclature qu'en a donnée Pithou, ne peut être prise pour guide pour deux motifs. D'abord, comme il a été dit plus haut, Pithou, qu'il faut consulter si on veut avoir l'idée des traditions du Parlement en pareille matière, a compris parmi les libertés gallicanes certaines maximes que l'Église a toujours repoussées et à bon droit, par exemple le droit du Parlement de donner des absolutions à cautèle. D'autre part, il y comprend aussi d'autres maximes qui ont pu faire doute à un moment donné, qu'il a pu être opportun alors d'établir ou au moins de rappeler, mais qui ne sauraient figurer dans les droits spéciaux qu'on appelle libertés gallicanes, parce qu'il y a trop longtemps que ces doutes ont cessé, et que ces maximes font partie du droit commun. Aussi la règle 27, « que le pape ne peut permettre ou dispenser aucun de tenir et posséder biens en ce royaume contre les loix, statuts, ou coustumes des lieux sans congé et licence du roy », est depuis longtemps surabondante. Nous laisserons donc de côté l'ouvrage de Pithou, et forcé que nous sommes de nous borner à un tableau succinct, nous le demanderons à Fleury, auquel deux écrivains d'un esprit très-différent ont rendu le même témoignage: « Fleury, dit M. Frayssinous, évêque d'Hermopolis, est, à mon gré, celui qui a le mieux connu le fond de nos libertés et qui en a donné une plus juste idée. » — « Fleury, dit M. Laboulaye, avait été jurisconsulte dans sa jeunesse, mais on ne voit pas qu'il ait jamais été imbu des préjugés parlementaires. Prêtre, historien de l'Église, disciple et confident de Bossuet, quand il écrivait sur les libertés gallicanes, ses opinions sont éclairées et en même temps elles sont sages. Il n'a pas la violence des légistes et il aime sincèrement la religion. On ne peut donc choisir un guide plus sûr. » Fleury, après avoir dit que les quatre articles se réduisent à deux principaux: la puissance temporelle est indépendante de la spirituelle, — la puissance du pape n'est pas tellement souveraine dans l'Église qu'il ne doive observer les canons, que ses décisions ne puissent être examinées et que lui-même ne puisse être jugé en certains cas, — tire du premier article, la distinction des deux puissances, les conséquences suivantes:

I. Nous croyons, dit-il, que la puissance des clefs s'étend sur tous les fidèles, et que les souverains peuvent être excommuniés pour les mêmes crimes que les particuliers, quoique bien plus rarement, et avec bien plus de précaution; mais l'excommunication ne donne aucune atteinte aux droits temporels, même des particuliers.

II. L'Église a une juridiction qui lui est essentielle, qui comprend nécessairement le pou-

voir : 1° d'enseigner tout ce que Jésus-Christ a ordonné de croire ou de faire, et, par conséquent, d'interpréter sa doctrine, et de réprimer ceux qui la voudraient altérer; 2° d'absoudre les pécheurs, ou leur refuser l'absolution, et enfin de retrancher de son corps les pécheurs impénitents et incorrigibles; 3° d'établir des ministres pour les fonctions publiques de la religion, de les juger et de les déposer s'il est nécessaire... Tout le reste de ce qui s'est joint dans la suite des siècles à la juridiction ecclésiastique, soit en France, soit ailleurs, n'est fondé que sur la concession tacite ou expresse des souverains, comme le droit qu'ont les clercs de n'être jugés que par le tribunal ecclésiastique.

III. Il est raisonnable d'obtenir la permission du roi pour les assemblées générales de l'Église, et pour celles qui regardent le temporel; mais il semble que cette défense de s'assembler ne devrait pas s'étendre aux conciles provinciaux, dont la tenue, dans le temps marqué par les canons, devrait être aussi indispensable que la célébration de la messe et des divins offices.

IV. Le roi a le droit d'empêcher les ecclésiastiques, comme les autres, même les évêques, de sortir du royaume, même pour aller à Rome. Mais ce droit ne devrait pas s'étendre jusqu'à empêcher les évêques de tous les pays ecclésiastiques d'avoir entre eux une correspondance continuelle, comme elle était dans les premiers siècles, même pendant la persécution.

V. Le prince a intérêt de conserver les biens temporels; c'est pourquoi ses agents ont une surveillance à exercer sur l'administration temporelle des biens d'Église. C'est pourquoi aussi on ne souffre pas que le pape fasse aucune levée de deniers sur le clergé, ni sur le peuple, encore moins qu'il permette ou qu'il ordonne l'aliénation des biens ecclésiastiques, sinon du consentement du roi et du clergé, et avec les conditions requises par les lois du royaume.

VI. Nous ne croyons pas non plus que le pape puisse accorder aucune grâce qui s'étende aux droits temporels, comme de légitimer des bâtards, ou restituer contre l'infamie, pour rendre les impétrants capables de successions, de charges publiques, ou d'autres effets civils, ni enfin porter atteinte aux droits des patrons laïques dans les provisions des bénéfices.

Quant à l'autre maxime fondamentale de nos libertés, qui est que la puissance du pape n'est pas sans bornes, voici, toujours suivant Fleury, à quoi se réduisent sur ce point « nos libertés effectives » :

I. A n'avoir point reçu le tribunal de l'Inquisition, ou plutôt à l'avoir aboli.... (il en est de même des décrets des congrégations de l'index ou autres qui sont honorées comme des consultations de docteurs graves, mais auxquelles on ne reconnaît aucune juridiction sur l'Église de France).

II. Nous ne reconnaissons point que le pape ait le droit de conférer les ordres à toutes sortes de personnes, et les clercs ordonnés à Rome de son autorité, sans démissoire de leurs évêques, ne sont reçus en France à aucune fonction.

III. Nous ne recevons les nouvelles bulles qu'après qu'elles ont été examinées comme il a été dit.

IV. Nous ne prenons les nouvelles bulles, et nous ne payons les annates que pour les bénéfices consistoriaux; pour les autres, il suffit d'une simple signature qui est comme la minute de la bulle et dont les frais sont beaucoup moindres. En Espagne, on prend des bulles pour les moindres bénéfices.

V. Nous ne souffrons point que l'on augmente les taxes des bénéfices ni des expéditions de la cour de Rome.

VI. Nous ne recevons pas toute sorte de pensions, mais seulement suivant les règles du royaume.

VII. Nous ne recevons pas non plus toute sorte de dispenses, comme celles qui seraient contre le droit divin, contre la défense expresse de dispenses portées par les canons, contre les louables coutumes et les statuts autorisés des Églises.

VIII. Les étrangers ne peuvent posséder en France ni bénéfices ni pensions, sans expresse permission du roi, ni être supérieurs de monastères.

IX. Les sujets du roi ne peuvent être tirés hors du royaume sous prétexte de citations, appellations ou procédures.

X. Le nonce du pape n'a aucune juridiction en France, au lieu qu'en Espagne, il diminue notablement celle des évêques, en sorte que cet article est un des plus importants.

XI. La juridiction du légat est limitée comme il a été dit.

XII. Nous ne reconnaissons point le droit de dépouille en vertu duquel le pape prétend à la succession des évêques et autres bénéficiers.

XIII. On a aboli en France, sous François Ier, les franchises ou asiles des églises et des monastères, qui subsistent en Italie et en Espagne.

Après cette énumération que nous avons été forcé de réduire à sa plus simple expression, Fleury reconnaît « qu'il est impossible, quand on veut raisonner juste, d'accorder tous ces usages si différents, et entre eux, et avec nos maximes sur la puissance du pape et sur l'autorité des conciles universels ». Il se fait à cet égard diverses objections, et termine en disant: « A tout cela je ne vois d'autre réponse, sinon de convenir de bonne foi, que nous n'agissons pas conséquemment, et qu'en ces matières, comme en toutes les autres, l'usage ne s'accorde pas toujours avec la droite raison; mais il ne s'ensuit pas que nous devions abandonner nos principes que nous voyons fondés clairement sur l'Écriture et sur la tradition de la plus saine antiquité; il faut les conserver comme la prunelle de l'œil, et ne tenir pas moins chères le peu de pratiques que nous avons gardées en conséquence de ces principes. Quant à celles qui ne s'y accordent pas, elles ne laissent pas d'être légitimes, étant fondées en coutumes notoires et reçues depuis longtemps au vu et su de toute l'Église. »

Voilà pour le passé. Aujourd'hui, quel peut être le rôle des libertés gallicanes après les changements profonds que la Révolution et le courant des idées modernes ont apportés dans la situation de l'Église vis-à-vis de l'État? Cette question ne pouvant être traitée ici avec les développements qu'elle comporte, nous nous bornerons à conclure brièvement.

Il y a dans l'ensemble de principes et de traditions, de maximes et d'usages qu'on nomme libertés gallicanes, deux éléments, l'un impérissable, les principes, l'autre susceptible de se transformer ou de disparaître en partie, les maximes et usages, ce que Fleury appelle « libertés effectives ». Ainsi, quelque opinion que l'on professe sur la déclaration de 1682, on ne peut contester que la doctrine de Bossuet ne puisse être de mise aujourd'hui comme alors, et dans plusieurs siècles comme au concile de Constance.

Il est certain, au contraire, que toute cette part des franchises gallicanes qui a trait aux bénéfices, par exemple, est maintenant superflue, l'Église ne possédant plus de bénéfices en France. Puis, voyons la situation que ces prétendues libertés avaient faite à l'Église sous l'ancien régime, situation acceptée par elle sur plusieurs points, contestée sur d'autres, mais subie sur tous.

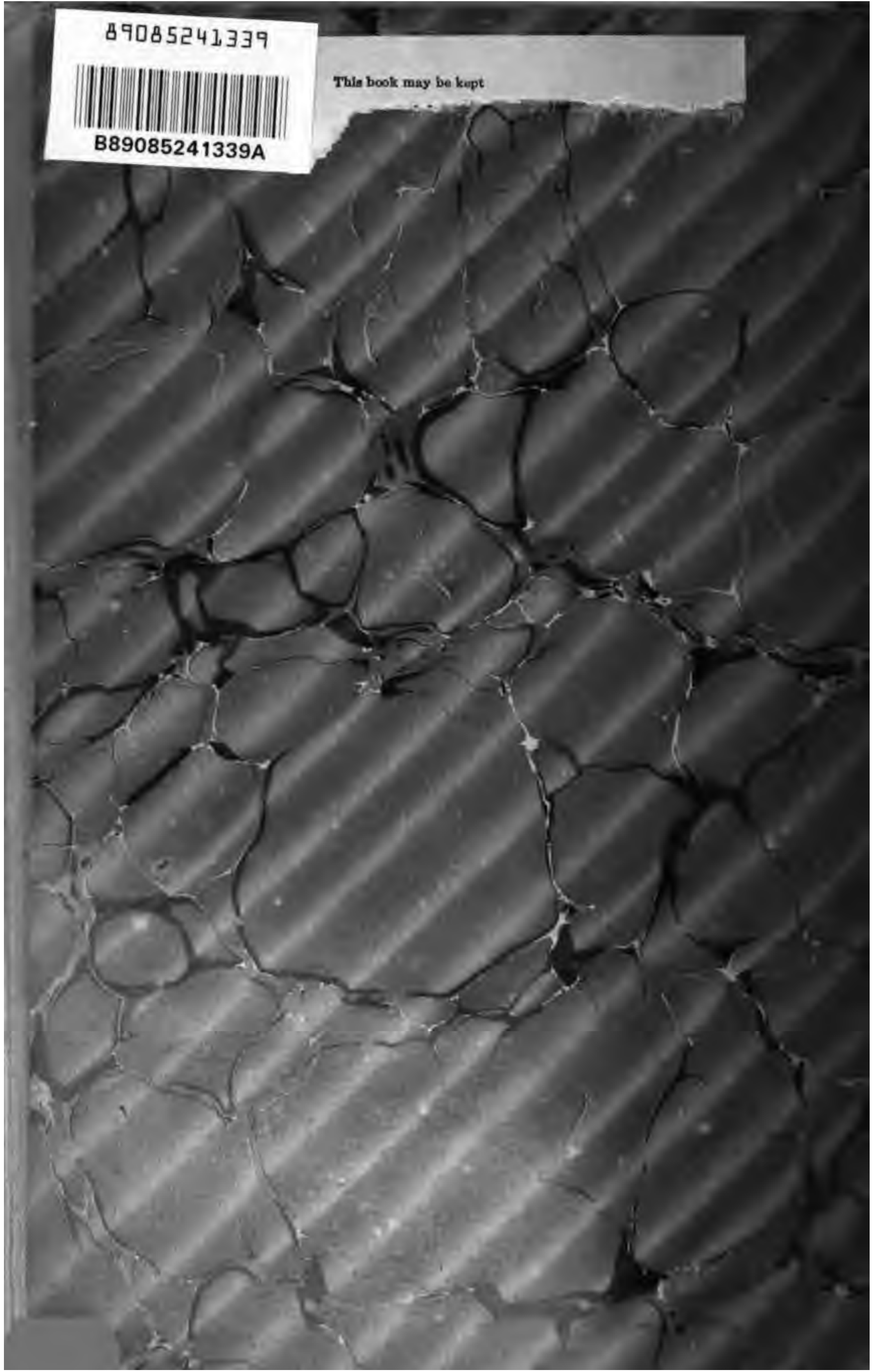
L'Église de France ne pouvait ni communiquer avec son chef, ni avec l'ensemble de la catholicité, ni se réunir elle-même sans l'assentiment du pouvoir civil, et celui-ci intervenait jusque dans les actes de la juridiction la plus essentielle, tels que les refus de sacrements. Ces simples traits prouvent évidemment que l'excès d'une réaction, légitime dans son principe, avait fait dégénérer l'indépendance de la couronne et les franchises de l'Église gallicane par rapport au saint-siége en une dépendance absolue de cette Église vis-à-vis du pouvoir royal. Cet état de choses n'était pas bon même à cette époque, mais il avait alors sa raison d'être et pouvait s'expliquer historiquement. Nous ne pensons pas qu'il soit devenu meilleur ni qu'il ait aujourd'hui les mêmes raisons d'être, bien que les articles organiques qui prolongent l'ancien assujettissement de l'Église à l'État, semblent nous donner tort et que M. Dupin nous condamne.

Des deux principes d'où dérivent les libertés, l'un qui établit l'indépendance de l'État vis-à-vis l'Église paraît définitivement acquis; par conséquent, le pouvoir civil n'a plus de raison de maintenir les empiétements qu'il s'était permis pour se défendre contre les entreprises de la puissance spirituelle. Quant à l'autre, qui concerne le gouvernement intérieur de l'Église et tend à l'ériger en une sorte de monarchie tempérée, il paraît avoir été condamné par le concile du Vatican et l'Église nous semble devoir être le seul juge d'une question qui appartient à la théologie beaucoup plus qu'à la politique.

(*Extrait du Dictionnaire général de la politique.*)

Nancy, imprimerie Berger-Levrault et Cie

NANCY, IMPRIMERIE DE BERGER-LEVRAULT ET Cie


89085241339
B89085241339A
This book may be kept




b89085241339a